حوليــات

جــامعة الجزائــر

العدد 20 . الجزء 2

ديسمبر 2011

الرئيس الشرفي:
د.طاهر حجار: مدير جامعة الجزائر1
بن يوسف بن خدة
مدير المجلة ومسؤول النشر:
د. حميد بن شنيتي:
نائب مدير
الجامعة للتكوين العالي في
ما بعد التدرج والتأهيل الجامعي والبحث
العلمي
مديرة التحرير:
د. باية خوجة لكحل
تصفيف وإخراج:
مصلحة المنشورات، نيابة مديرية الجامعة
للدراسات العليا والبحث العلمي
العنوان:
جامعة الجزائر1 بن يوسف بن خدة
02 شارع ديدوش مراد ، الجزائر
الهاتف/ الفاكس
021.63.77.27
البريد الإلكتروني:
hawliyatalger@yahoo.fr

لجنة القراءة

1. بوكرا إدريس	كلية الحقوق
2. فيلالي علي	كلية الحقوق
3. بن ناصر أحمد	كلية الحقوق
4. سلامي عزيز	كلية العلوم الإسلامية
5. عمار جيدل	كلية العلوم الإسلامية
6. يوسف حسين	كلية العلوم الإسلامية
7. محمد الأمين بلغيث	كلية العلوم الإسلامية
8. محمود بن علي عبد الله	كلية الطب
9. سليم بابا عمر	كلية الآداب واللغات
10. منى علام	كلية الآداب واللغات
12. أنيسة العسكري	كلية العلوم الاقتصادية
13. بلالطة مبارك	كلية العلوم الاقتصادية
14. رشيد بوسعادة	كلية العلوم الاجتماعية
15. بن روان بلقاسم	كلية الإعلام والاتصال
16. عطوي مليكة	كلية الاعلام والاتصال
17. أحمد حمدي	كلية العلوم السياسية

- أهداف المجلة:

تهدف حوليات جامعة الجزائر إلى نشر الانتاج العلمي والفكري لأساتذة الجامعة، وتشجعهم على البحث العلمي والدراسات المعمقة وإتاحة الفرصة لهم للتعامل الفكري والعلمي، خاصة في ميادين القانون والشريعة والطب وكذا المواضيع ذات الصلة بهذه التخصصات ...

تهدف هذه المجلة أيضا إلى إعطاء فرصة لأساتذة الجامعة من أجل نشر بحوثهم حتى يتمكنوا من مناقشة رسائلهم وتقديم ملفاتهم للترقية.

ترتكز اللجنة على المواضيع التالية:

- **العلوم القانونية؛**
- **العلوم الإسلامية؛**
- **العلوم الطبية؛**
- علم الاجتماع والاقتصاد والإعلام والسياسية والتاريخ والأدب والترجمة إذا كانت لها علاقة بالتخصصات المشار إليها.

إن ما يتم نشره مصنف كما يلي:

- **مقالات فكرية؛**
- **بحوث متخصصة؛**
- **عروض كتب ورسائل؛**
- **تقارير من المؤتمرات والندوات وأيام دراسية.**

قواعد النشر في حوليات جامعة الجزائر I

ـ أولا: يشترط في الدراسات والأبحاث المراد نشرها ما يلي:

1. أن تكون متسمة بالعمق والأصالة؛
2. أن يلتزم الباحث بالمنهج العلمي والموضوعية؛
3. أن تكون الهوامش في آخر الدراسة؛
4. أن يتضمن البحث قائمة المراجع التي استخدمت مع ضرورة إعطاء معلومات بيبلوغرافيا كاملة؛
5. أن يكون البحث مكتوبا ببرنامج microsoft وتقدم البحوث مطوعة على وجه واحد من الورق 27/21؛
6. يقدم المقار في نسختين مع قرص مرن (CD)؛
7. أن لا يزيد البحث عن 20 صفحة.
8. أن يقر صاحب البحث أن بحثه لم يرسل للنشر في مجلة أخرى؛
9. على الباحث أن يرفق بحثه بملخص لا يتجاوز صفحة واحدة؛
10. أن لا يكون الباحث مستلا من مطبوعات الدروس المقررة للطلبة، أو جزء من رسالة جامعية؛

ـ ثانيا: تخضع الأعمال المرسلة إلى المجلة للتحكيم قبل نشرها؛

ـ ثالثا: تقوم إدارة المجلة بإخطار أصحاب الأبحاث بالرأي النهائي للمحكمين بخصوص أبحاثهم قبولا أو رفضا أو تعديلا، والهيئة غير ملزمة بتبرير الرفض؛

ـ رابعا: ترتب الموضوعات وفق اعتبارات فنية؛

ـ خامسا: لا يجوز إعادة نشر أي موضوع من موضوعات المجلة، إلا بإذن كتابي من إدارتها؛

ـ سادسا: لا يجوز للباحث أن يسحب بحثه من النشر بعد عرضه على هيئة التحرير إلا لأسباب مقنعة، على أن يكون ذلك قبل إشعار الباحث بالموافقة على نشر إنتاجه؛

- ملاحظات:

- الآراء والأفكار والمقترحات الواردة في المجلة تعبر عن وجهات نظر أصحابها؛

- يحق للجنة القراءة استبعاد المقالات المقدمة للنشر الخاصة بالمجلة؛

- تمنح إدارة مجلة الحوليات لصاحب المقالة المنشورة خمس نسخ من عدد المجلة الذي يتضمن مقاله؛

- ترسل المواد المقدمة للنشر في حوليات وجميع المراسلات الخاصة بالحوليات إلى مصلحة المنشورات بجامعة الجزائر I بن يوسف بن خدة، الهاتف الفاكس: 021.63.77.27.

الفهرس

الافتتاحية . 08

عبد الفتاح تقية/ التشريع الإسلامي، خصائصه ومقاصده ـ دراسة تحليلية 9

اسماعيل دبش/ العلاقات العربية ـ الأسيوية ـ دراسة حالة المغرب العربي مع التركيز على الجزائر.. 77

اسماعيل معراف/ أبعاد التحول الديمقراطي في المنطقة المغاربية ـ الجزائر نموذجا ـ 122

عقيلة حسين/ ولاية الدولة في الرقابة على الأوقاف 142

محمد مسباعي/ التغير الاجتماعي وأثره على الإبداع الروائي لنجيب محفوظ.. 201

حلومة التجاني/ البعد النهضوي في السرد القرآني 217

محسن بن حمود الكندي/ جدلية الجذور والحضور وملامح الهوية في تجربة الشعر العماني الجديد سيف الرحبي نمودجا 229

سعيدة كحيل/ أخطاء الترجمة 246

مجاجي علجية/ صورة الإسلام في العصور الوسطى عند الأوروبيين وتأثيرها في الكوميديا الإلهية 272

عبد الغني عكة/ التسوية المالية للصفقات العمومية في ظل المرسوم الرئاسي رقم 10- 236 المؤرخ في 7 أكتوبر 2010.. 287

نعيمة بوزيدي/ التناص في شعر ابن الرومي 318

فهد سالم خليل الراشد/ مسائل معني اللبيب لابن هشام "نظرة إحصائية تطبيقية" 330

حفصة بعلي الشريف/ دراسة دى انسجام اختبارات مادة العلوم الطبيعية في البكالوريا منهاج جوان 1995م مع مستويات الأهداف المعرفية للمقرر الدراسي 377

محمد السعيد عبدلي/ الرواية الجزائرية بين تقديس الماضي وتدنيس الحاضر....... 403

فيلالي فريال/ الترجمة ونقل الرسالة من لغة الانطلاق إلى لغة الوصول 413

مسعود طيبي/ الأخلاق بين العاطفة والعقل عند جون جاك روسو 420

فوزية سرير عبد الله/ مدرسة النحاة الصوتية سيبويه وابن جني أنمودجا 429

الطاهر توات/ ابن عميرة والكتابة الإنشائية 449

الافتتاحية

يسعد جامعة الجزائر1 أن تقدم لقرائها الأعزاء العدد 20، الجزء الأوّل والثاني - ديسمبر 2011 - لمجلة حوليات جامعة الجزائر، نلاحظ أن المجلة بقيت على منهاجها القديم في ظل جامعة الجزائر قبل التقسيم دون أن تستثني التخصصات الأخرى التي انتقلت إلى جامعة الجزائر 2 وجامعة الجزائر 3... غير أنه تقرر ابتداء من الأعداد القادمة 2012 أن يقتصر النشر فيها فقط للتخصصات الثلاث التابعة لها وهي الحقوق، العلوم الإسلامية والعلوم الطبية، مع الأخذ بالاعتبار المقالات المتخصصة للتخصصات الأخرى والتي لها العلاقة مع هذا التوجه الجديد للمجلة. نأمل من أعزائنا القراء التواصل البنّاء مع مجلتهم وتزويدها بآراءهم ومساهمتهم سواء كانت هذه المساهمات على شكل مقالات أو بحوث متخصصة وعروض الكتب والرسائل الجامعية والملتقيات ... وهذا من أجل رفع المستوى للمجلة وتقديمها على أحسن وجه ... فهي مجلة منكم وإليكم.

وشكرا.

التشريع الإسلامي، خصائصه ومقاصده

- دراسة تحليلية-

الدكتور/ عبد الفتاح تقية

جامعة الجزائر. 1 .

المقدمة

يراد بالتشريع في الاصطلاح الشرعي هو سن القوانين التي تعرف منها الأحكام لأعمال المكلفين، وما يحدث لهم من الأقضية والحوادث، فإن كان مصدر هذا التشريع، هو الله سبحانه بواسطة رسله وكتبه فهو التشريع الإلهي، وإن كان مصدره الناس سواء أكانوا أفرادا أم جماعات فهو التشريع الوضعي. كما يقصد به على وجه الخصوص تلك الأحكام التي سنها الله لعباده على لسان نبيه ليكونوا مؤمنين صالحين في الحياة الدنيا والآخرة، وما أضافه فقهاء الإسلام من اجتهادات قياسا عليها، وسواء تعلقت هذه الأحكام بالأفعال، أم بالعقائد أم بالأخلاق، وهو جملة ما تضمنته الشريعة. آن والقوانين الإسلامية نوعين : قوانين سنها الله سبحانه بآيات قرآنية، وألهمها رسوله وأقرّه عليها، وهذا يطلق عليه بالتشريع الإلهي المحض، وقوانين سنها مجتهدوا المسلمين من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين استنباطا من نصوص التشريع الإلهي وروحها ومعقولها، ومما أرشدت إليه من مصادر، وهذه تعتبر تشريعا إلهيا باعتبار مرجعها ومصدرها، وتعد تشريعا وضعيا باعتبار جهود المجتهدين في استمدادها واستنباطها، ومما يستوجب ملاحظته في هذا الشأن أن الباحث لا يكاد يجد عملاً من أعمال المكلفين لم يضع له المجتهدون السابقون حكما، وإذا وجد شيء من ذلك فقد قرر كثير من العلماء إغلاق باب الاجتهاد، فلا حاجة إذن إلى دراسة علم الأصول.

إن تجَدد الحوادث بتجدد الزمان، واختلافها باختلاف الأقطار والبلدان، لا يقف عن حد المأثور عن السابقين، على كثرة ما فرضوا من وقائع، وما وضعوا من أحكام، والقائلون بإغلاق باب الاجتهاد لم يحملهم على هذا إلا أن تصدى للاجتهاد من ليس من أهله، واجترأ عليه من لا يحسنه فضل وأضل.

إننا إذا نظرنا إلى أفعال المكلفين وجدت منها ما يتعلق بعبادتهم، وعلاقتهم بربهم، وليس في الدين ولا في العقل ما يمنع كل مكلف بالرجوع في هذا إلى مصادر التشريع الأول متى تهيأت له أدوات العلم والقدرة على الفهم، بل ذلك أمكن في العلم، وأدعى إلى الكمال، وإن اختلفت الأنظار فسيكون الاختلاف يسيراً لا ضرر فيه، ولاتحاد المصادر ووضوح طرق الاستنباط.

إن باب الاجتهاد يجب أن يظل مفتوحا، لحاجة الناس إليه في كل العصور، ويجب ألاّ يلجئه إلاّ من تهيأت له وسائله، حتى لا تبنى الأحكام على نزعات شيطانية، وتتخذ وسيلة إلى تحقيق أهواء ومآرب شخصية، على أن الأمم قد درجت منذ بعيد على وضع أحكامها التشريعية في معاملاتها وعقوباتها ونظمها المختلفة في نصوص قانونية : يرجع إليها القضاة في أحكامهم، والمثقفون في تعرف نظم الدولة وأوامرها ونواهيها وأخذ الأحكام من هذه القوانين ينبغي أن يكون على نظام معقول مقبول وفي اعتقادي خير ما يستعان به على هذه الغاية هو قواعد أصول الفقه. وعليه ونحن في صدد التمهيد لخصائص ومقاصد التشريع الإسلامي، فقد اعتاد دارسوا التشريع الإسلامي أن يقسموا المراحل التي مرّ بها التشريع إلى أطوار رئيسية، تختلف حسب تصور كل باحث، فبعضهم يعدها ستة أطوار، والبعض الآخر يجعلها خمسة، بينما يعتبرها بعض ثالث سبعة، وإن كان أغلبهم ونحن معهم يقسمها إلى أربعة أطوار. ومن المفيد ملاحظة وفي هذا السياق أن جو المدينة المنورة بعد هجرته صلى الله عليه وسلم يعتبر أكثر من مكة المكرمة ملائمة للتشريع حيث اتسمت الحركة الفقهية خلال السنوات العشر في يثرب بالحيوية والايجابية، وإن كان الطابع الغالب على هذه الحركة نفسها التشريع الرباني السماوي الذي كان يبلغه للناس نبي كريم لا يقول إلا ما بوحيه الله إليه : «**وما ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى**».

إن ما وردت في القرآن الكريم من تشريعات إنما هو من قبيل القواعد الكلية، والمبادئ العامة، أما تفصيلاتها، فموكول إلى السنة النبوية، لأن القرآن الكريم دستور الإسلام، ومرجعه الأساسي لهذا أشتمل على القواعد الكلية، والمبادئ العامة، ولم يتعرض للجزئيات والتفصيلات، إلا فيما يخشى أن تضطرب فيه الآراء، وتضل عنه الأهواء، أما السنة النبوية فهي البيان القولي، والتطبيق العملي للقرآن، تفسير ما أبهمه وتفصل ما أجمله، وتحدد ما أطلقه، وتخصص ما عممه وفقا لما فهم الرسول المعصوم عن ربه، مصداقا لقوله تعالى : **(وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)**[1] وعليه فالتشريع الإسلامي يتميز بخصائص، ومقاصد، لم يرق التشريع الوضعي إلى درجتهما، هذه الخصائص بعضها يرجع إلى طبيعة التشريع نفسه وبعضها يرجع إلى الطريق التي سار فيها، والتي سنعالجها جملة وتفصيلا في مضمون "مقالنا هذا" أما ما تعلق بمقاصده فلا بمتري أحد في أن كل شريعة شرعت للناس أن أحكامها ترمي إلى مقاصد مزادة لمشرعها الحكيم تعالى، إذا قد ثبت بالأدلة القطعية أن الله لا يفعل الأشياء عبثا دل على ذلك في مواطن كثيرة منها على سبيل المثال صنعه في خلقه قال عزّ من قائل: **(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ)**[2] وقوله : **(أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا)**[3] ومنه أيضا إرسال الله تعالى الرسل إلى بني البشر وإنزال الشرائع إلاّ لإقامة نظام البشر، كما ورد في محكم تنزيله: **(لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)**[4] وعليه فمن حيث مقاصده فقد اتفق علماء الإسلام أن الشريعة الإسلامية الغراء ما جاءت إلاّ بقصد تحقيق مصالح الناس، ودرء الحرج والمشقة عنهم وأن أحكامها تتسم باليسر والسهولة يستطيع كل مكلف أن يأتيها من غير أن تلحقه مشقة أو يناله عسر، ومقاصد التشريع والتي يراد بها ضرورة الفهم والغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها، حيث واجب على كل فقيه ناظر في شريعة الله يلتمس حكمة الله فيما شرعه للناس ويكشف عن تلك الأسرار التي هدفت إليها، الشريعة ومنه أيضا أن من أهمية هذه المقاصد أنها مبنية على العقل، والنظر، والتي هي الأخرى سنقف عند مدلولها

وأحكامها. ونظائرها جملة وتفصيلا في مضمون الموضوع والمعنون التشريع الإسلامي خصائصه ومقاصده دراسة تحليلية، وعليه فالإشكالية الأساسية التي ننطلق منها لإثراء الموضوع ومعالجته تكمن في الآتي: **«إلى أي مدى تتحقق الخصائص والمقاصد في التشريع الإسلامي ؟»**

الفصل الأول : خصائص التشريع الإسلامي

المبحث الأول : الخصائص

المطلب الأول : الوحي الإلهي

يعتمد التشريع الإسلامي في أسسه العامة على الوحي الإلهي، والمتمثل في القرآن الكريم، والسنة النبوية، ففيهما نجد مبادئ الأحكام القانونية في جميع مختلف الحياة من أحوال مدنية، وقضايا تجارية، ومسائل العقوبات، والأحكام الدستورية، والقضايا الدولية، وهذان المصدران عليهما مدار الأحكام، وإليهما يرجع الفقيه المستنبط للأحكام إما إلى نصوصهما الصريحة، أو استلهام روحها ومبادئها ومقاصدها، وفي ذلك مجال خصب لاجتهاد المجتهدين.

أما غيره من القوانين الوضعية فهي من عمل الإنسان، وهو بهذه الطبيعة تكتسب نصوصه الاحترام من طرف المحتكمين إليه، وهو من هذه الناحية يختلف عن القوانين الوضعية التي لا يحترم فيها الأجانب العقاب والزجر.

المطلب الثاني : الجزاء المرتب

نلاحظ أن التشريع الإسلامي يثيب ويعاقب في هذه الحياة، وفي الحياة الآخرة بل إن الجزاء الأخروي هو الأعظم، ولذلك نرى المؤمن يحس بوازع نفسي بضرورة العمل بأحكامه، وإتباع أوامره ونواهيه، حتى ولو كان له من الحيل ما يجعله يفلت من العقاب الدنيوي، على خلاف القانون الوضعي الذي لا يحترم فيه المحتكم إليه الأجانب الجزاء الدنيوي. فكل من يستطيع ركوب حيلة تخلصه من الجزاء فعل لفقدان الوازع الديني. والتشريع الإسلامي بهذه الخاصية يرمي

إلى إصلاح الفرد والمجتمع ويحقق لهما النفع في هذه الحياة ويثبهما على الالتزام به في الدار الآخرة.

المطلب الثالث : النزعة الجماعية

لقد جاء التشريع الإسلامي بأحكام يهدف من خلالها إلى تحقيق إصلاح الفرد والجماعة، فهو لا يتوجه في أحكامه إلى شخص معين ويتجلى ذلك فيما شرّعه من عبادات ومعاملات، كالصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وتحريم الربا، والأمر برعاية الجار، والوفاء بالعقود، وتحريم الزنا، وإقامة الحدود، صيانة للمجتمع إلى غيرها.

- الأمثلة التطبيقية ما تعلق بخاصية النزعة الجماعية : يكرس العمل بمبدأ خاصية النزعة الجماعية من خلال الأمثلة التطبيقية.

1. إن طاعة الحكام ملزمة من المسلمين ولكن ذلك مشروط بأن يصدر هؤلاء الحكام في حكمهم وسياستهم عن المصلحة العامة، وفي هذا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب أو كره ما لم يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة" وهنا نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدد سلطان الحاكم وحقوق المحكوم، لأن في تطبيق ذلك مصلحة للأمة جمعاء.

2. روى أبو عبيدة بن الجراح أن رجالا من أهل البادية سألوه أن يرزقهم من مال الأمة التي تحت يديه، فقال لا والله حتى أرزق أهل الحاضرة فمن أراد بحبحة الجنة فعليه بالجماعة.

3. من حق الزوج أن تكون زوجته في طاعته لتكون سكنا له. ويثمر الزواج ثمره المنشود، ولكن هذا الحق مقيد بالا يكون في استعمال ضرر للزوجة، وإلا منع منه، أوجد القاضي من استعماله حتى أن الزوجة لها في حالة الإضرار بها، أن تطلب التطليق، ولذلك يقول الله تعالى : **(فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا)**[5].

4. من المعروف أن للمالك الحق في أن يتصرف في ملكه كما يشاء، ومن ذلك حق البيع لمن يريد، كما أن للمشتري الحق في شراء ما يشاء إذا رضي

مالكه بيعه له، ومع ذلك نرى التشريع الإسلامي أوجب حق الشفعة للشريك أو الجار، فيكون له تملك ما اشتراه الأجنبي جبراً عنه وعن المالك الذي باعه له، وذلك لأن الحقوق لم يشرعها الله لضرر الغير بلا ضرورة أو سبب تطبيقا للقاعدة الشرعية : لا ضرر ولا ضرار، ففي تحقيق هذه القاعدة، تحقيق مصلحة صاحب الحق وغيره على السواء.

5. يبيح التشريع الإسلامي للمرء أحيانا أن يحفر في أرض غيره مجرى ماء ليسقي أرضه إذا لم يكن في ذلك ضرر، حتى إذا أبى صاحب الأرض، جاز للحاكم أن يرغم صاحب الأرض على أن يدع الماء يمركها فعل عمر بن الخطاب فيما يرويه يحيى بن آدم في كتاب الخراج، أن الضحاك بن خليفة الأنصاري كان له أرض لا يصل إليها الماء إلا إذا مرَّ ببستان "محمد بن مسلمة" فأبى محمد هذا أن يدع الماء يمر بأرضه.

فأتى الضحاك عمر بن الخطاب فقال لابن مسلمة عليك فيه ضرر ؟ قال : لا، فقال : والله لو لم أجد له ممراً إلاّ على بطنك لأمررته[6] ونفذ الأمر فكان في ذلك تحقيق مصلحتهما معا.

6. ورد في كتاب الخراج " لأبي يوسف" أنّه لما فتح العراق والشام على المسلمين أيام "عمر بن الخطاب" أراد فريق كبير من الصحابة قسمة الأرض وما عليها، بين أصحاب الحق من المسلمين الفاتحين، لكن عمر رأى من المصلحة أن تترك الأرض بيد ملاكيها، على أن يدفعوا الخراج والجزية للمصلحة العامة للمسلمين جميعا.

وعليه فمن خلال استنطاقنا للأمثلة التطبيقية أعلاه يتضح لنا جليا أن النزعة الجماعية كخاصية ثالثة في التشريع الإسلامي جاءت بهدف تحقيق إصلاح الفرد والجماعة، بينما في القوانين الوضعية والتي هي من صنع البشر، فلم نلاحظ هذه النزعة الجماعية، إنما كانت تسودها الروح الفردية، وأبرز مثل يوضح ذلك مسألة الربا التي تبيح التعامل به مع فيه من مصلحة صاحب رأس المال، والضرر بالمحتاج للقرض، فالقانون الوضعي يعتبر حقوق الفرد حقوقا طبيعية له، فهو يملكها ويتصرف فيها حسب ما يشاء، ومن ثم لا حرج عليه إن

أساء استعمالها، أما التشريع الإسلامي فيرى أن ما يملكه الفرد من حقوق، هو ملك الله تعالى، وما الفرد إلا مستخلف في ذلك.

المطلب الرابع : التطور حسب الزمان والمكان

مما لا ريب فيه أن التشريع الإسلامي هو تشريع حي قابل للتطور حسب الزمان والمكان، بما احتواه من مبادئ عامة وقواعد كلية، كفيلة بأن تلبي مطالب المجتهد، وقد أثبت ذلك من خلال تاريخه الطويل، وقد رأينا أن الفقهاء المسلمين كانوا دائما يستنبطون الأحكام الملائمة للحوادث والنوازل الطارئة مستنبطيها من المصادر الأصلية لهذا التشريع، وقياسا عليها مما لم يرد فيها منصوصا.

المطلب الخامس : تنظيم حياة الناس العامة والخاصة

إن التشريع الإسلامي يهدف فيما يهدف إليه، تحقيق منفعة الفرد والجماعة، لا المنفعة المادية المحدودة والتي تحقق لهم النظام والاستقرار فحسب، ولكنها تحقق لهم ما هو أسمى من ذلك، وهو تنظيم علاقة الفرد بأخيه، وعلاقته بربه.

ـ الأمثلة التطبيقية ما تعلق بخاصية تنظيم حياة الناس العامة والخاصة :

1. يهدف التشريع الإسلامي في ميدان العبادات إلى تطهير الروح، ووصلها بالله سبحانه وتعالى، وتزكية النفس، وصحة الجسم.

2. يهدف التشريع الإسلامي في ميدان المعاملات إلى تحريم الربا في جميع صوره تحريما باتا، ويتوعد فاعله بالعذاب الشديد وفي هذا يقول الله تعالى : **(وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)**[7]. ويقول في هذا الصدد أيضا : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ)**[8]. ومنه أيضا نراه ينهى عن الضرر لما فيه من مخاطرة ومقامرة من البائع والمشتري على السواء.

3. نرى التشريع الإسلامي في الميدان الإداري، والذي يحسب كثير من الغافلين أن التشريع لم يعن به، نجده يهتم بهذا الجانب اهتماما بالغا، تحقيقا

للمصلحة العامة للمسلمين جميعا، فأوجب على من يتولى للمسلمين عملا من الأعمال، أن يكون أصلح لذلك العمل، يؤديه على أحسن وجه، ويرعى في مصالح الله ومصالح العباد، وعلى الحاكم أن لا يولى على أي عمل من أعمال الدولة، إلاّ من يراه صالحا للقيام بهذه المسؤولية وفي هذا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم "من ولي من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح منه للمسلمين فقد خان الله ورسوله"[9]

وهكذا عليه أن يقدم في إمارة الحرب الرجل القوي الشجاع، على الضعيف العاجز وعلى الولاية في حفظ المال، الأمين النزيه وعلى الأحكام، القاضي العادل، وهلمَّ جراً.

4. نرى التشريع الإسلامي في الميدان الاجتماعي يهتم بحالة الفرد الضعيف، ويتدخل لحمايته من الغنى، حتى لا يتعرض للضياع، ومن ثم أوجب له حقا في مال الأغنياء، على أن هذه الرعاية كانت تمتد حتى تشمل المحتاجين من غير المسلمين، فيروى أن "عمر بن الخطاب" رأى يوما ذميا يتكفف الناس، فسأله عما ألجأه إلى ذلك، وحين عرف انه في حاجة إلى العون قال : والله ما أنصفناه، أكلنا شبيبته وضيعناه عند الهرم، ثم أمر برفع الجزية عنه، وأن يعطى وعياله ما يكفيهم من بيت المال، طوال مدة إقامته بدار الإسلام، ولعل هذه الأمثلة التي قدمناها وغيرها كثير، تؤكد لنا أن لهذا التشريع طبيعة وخصوصية تميزه عن غيره من القوانين العالمية، والتي انفرد بها وحده دون أن يجاريه فيها غيره، كما تؤكد شمولية هذا التشريع، واستيعابه لكل ما يجد للناس ويحل بهم.

ـ المبحث الثاني : الأسس والمقومات

لقد حدد القرآن الكريم والسنة النبوية باعتبارهما مصدرا التشريع الإسلامي، الأسس والمقومات التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي، وقد تناول العلماء هذه الأسس بالشرح والتفسير من عصر الرسالة وهي تختلف عما كان عليه العرب في العصر الجاهلي كما تختلف عما عاصر الإسلام وما سبقه من

نظم، ولا يقرح في ذلك حدوث تجاوزات بل ومخالفات، في التطبيق العملي في بعض المجالات وفي بعض العصور، وعليه تكمن هذه الأسس والمقومات فيما يلي

المطلب الأول : الإسلام دين ودولة

لقد جاء الإسلام بتنظيم شامل لأمور الدين والدنيا معا ومن هنا شملت مسؤولية ولي الأمر واختصاصاته - أو واجباته كما يصفها الفقهاء- رعاية شؤون الدين والدنيا معا، وناطت به من السلطات ما يكفل ذلك، وهو بذلك يختلف عن المسيحية التي فصلت بين الدين، وناطت به الكنيسة، والشؤون الدنيوية وناطت به الدولة. ويكاد يكون مستحيلا أن نفصل بين الجانبين الديني والجانب الدنيوي في أي تنظيم من التنظيمات التي وضعها الإسلام وهذا الوصف يكاد يكون محل إجماع الباحثين، قدامى ومحدثين، مسلمين ومستشرقين، وعليه لا محل لمناقشة الأصوات النشاز التي ترتفع لدى البعض من وقت لآخر مطالبة بفصل الدين عن الدولة وتحويلها إلى دولة علمانية وقياسا على ما حدث في الدولة الإسلامية في تركيا بعد إلغاء الخلافة عام 1924 م.

والجمع بين الدين والدولة في وحدة متناسقة يرجع إلى الغاية المثالية التي يستهدفها الإسلام فهو يتوخى تربية إنسان سويّ الطبيعة تتوازن داخله كل نوازع النفس البشرية ولتحقيق ذلك يستوجب توفر معايير للتوازن.

- معايير التوازن :

1. إقامة توازن بين الجانب المادي والجانب الروحي في حياة الإنسان، فهو لا يتجاهل احتياجات الإنسان المادية ولذلك لا يدعو إلى الرهبة على خلاف المسيحية، كما لا يكتفي بتحقيق مطالبه المادية – على خلاف الشيوعية- بل يغرس فيه القيم الدينية. وهو ما عبرت عنه الآيات الكريمة : **(وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ)**[10].

2. استكمال الغاية المثالية تتكامل الحياة الدنيا مع الآخرة مصداقا لقوله تعالى : **(ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة)**[11] وقوله تعالى **(وَمَنْ**

كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا)[12]. وبهذه الصورة يجتمع للفعل الواحد جزاءان، أحدهما دنيوي يتولاه ولي الأمر، وثانيهما أخروي، فإن استطاع التفلت من الجزاء الدنيوي استحال عليه الإفلات من الجزاء الأخروي.

3. تحقيقا للتوازن بين الجانبين الروحي والمادي يجمع الإسلام بين العقل والغيمان في وحدة متناسقة، فالعلم ليس مجرد خادم مطيع للإيمان على خلاف ما حدث في أوروبا في العصور الوسطى، والإيمان ليس عدواً مبينا للعلم- على خلاف ما ينادي به الفكر الشيوعي- وآيات القرآن الكريم قاطعة في حث الإنسان على كشف أسرار الكون بالدرس. والأحاديث الشريفة تجعل من طلب العلم فريضة. واستعمال الأساليب العلمية خير وسيلة لتدعيم الإيمان. وهو الأسلوب الذي انتهجته فلاسفة الإسلام وعلماء الكلام والفقهاء أنفسهم. وقد اختلقت المدارس الفكرية الإسلامية في تحديد المجال الذي يجوز إعمال العقل فيه، فمنهم (المعتزلة) من يجيزه بإطلاق وقلة منه تقيده بإطلاق (أهل الظاهر) وأكثرهم (أهل السنة) يجيزونه في مجال المعاملات دون العبادات والعقيدة.

4. عنصر الدين معيارا للتوازن وما يتضمنه من قيم روحية وأخلاقية، دعامة أساسية من دعامات المجتمع الإسلامي وأداة فعالة في تحقيق الانسجام الاجتماعي وركيزة أساسية للتضامن ولذلك لا يترك مسؤولية رعاية شؤون الدين لضميره الفرد بعيداً عن الدولة – على خلاف المذاهب العلمانية- ولا ينكره على خلاف المذهب الشيوعي الذي يصفه بأنه أفيون الشعوب، بل ألقى مسؤولية حفظ الدين ورعايته على عاتق الدولة.

المطلب الثاني : عدم الحرج

إن الأصل في عدم الحرج قوله تعالى : (وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ)[13] وقوله تعالى : (يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ)[14] (يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا)[15]، وهكذا نرى في هذه الآيات وغيرها، أن الله وضع الحرج والمشقة عن الناس جميعا سواء فيما يتصل بأحكام العبادات، أم بالأحكام التي تتعلق بالمعاملات، ففي العبادات نرى قلة التكاليف التي جاء بها القرآن حتى أنه من اليسير على كل إنسان أن يقوم بهذه الواجبات

المفروضة، دون أن يلحقه تعب أو مشقة، وحتى هذه التكاليف نفسها مصحوبة بالرخص، فالمسافر يجوز له أن يفطر في رمضان ويقصر الصلاة والمريض له أن يتمم بدل الطهارة، ويفطر في رمضان حتى يشفى، والحج لا يجب على المسلم إلا إذا توافرت لديه الاستطاعة المادية والبدنية والزكاة حتى يملك النصاب ولم يكن عليه دين للغير، وفي ميدان العقوبات نرى الرسول ينص على درء الحدود بالشبهات ومتى ارتكب العبد جرما في حق أخيه، أو ارتكب ذنبا، عليه أن يرجع إلى الله ويتوب، فيتوب الله عليه وهكذا.

المطلب الثالث : رعاية مصالح الناس

لقد جاء التشريع لإصلاح الفرد والجماعة وليحقق النفع في الدنيا، ويشبههم على ذلك في الدار والآخرة، لا فرق في ذلك بين جنس وجنس، لأن الإسلام يعتبر المسلمون أمة واحدة، لا يفرق بينهم لا اللون ولا اللغة الناس سواسية كأسنان المشط، لا فرق بين عربي عجمي إلا بالتقوى كلكم لآدم، وآدم من تراب، وفي هذا الصدد يقول الإمام الشاطبي : إنا وجدنا بالاستقراء الشارع قاصدا لمصالح العباد، والأحكام العادية أي أحكام المعاملات تدور معه حيثما دار، فنرى الشيء الواحد في حال لا تكون فيه مصلحة فإذا كانت فيه مصلحة جاز ، كالدرهم بالدرهم إلى أجل، يمتنع فيه المبايعة، ويجوز فيه القراض، وبيع الرطب باليابس كالثمر مثلا، يمتنع، حيث يكون مجرد غرر وربا من غير مصلحة ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة.

المطلب الرابع : تحقيق العدالة أو المساواة

جرى الفقهاء المسلمون على استعمال تعبير العدل، للدلالة على المساواة اشتقاقا من المعنى اللغوي لكلمة العدل، التي تعني التسوية في المعاملة، ويتحدثون عن العدل بمعانيه العديدة سياسية واجتماعية، واقتصادية، والعدل بمعناه السياسي هو ما يعبر عنه في المصطلحات السياسية الحديثة بتعبير المساواة أمام القانون، فمن أهم خصائص المجتمع الإسلامي أنه يقوم على مبدأ المساواة دون تمييز بين الناس بسبب دينهم، أولغتهم، أو جنسهم، أو حرفتهم، ومهنتهم، فهي شريعة تخاطب البشر أجمعين لقوله تعالى : **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ**

ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)[16] وهذا المعنى رددته كثير من الأحاديث النبوية الشريفة.

والأمر بالعدل والنهي عن الظلم وردت فيه نصوص صريحة في كل من القرآن والسنة تخاطب البشر أجمعين حاكمين ومحكومين، مسلمين وغير مسلمين، ومن أمثلة الأحكام التي تخاطب ولي الأمر قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا)[17] والحديث شريف "أحب الخلق إلى الله إمام عادل، وأبغضهم إليه إمام جائر".

ولذلك اعتبر الفقهاء جور الحاكم من بين أسباب عزله بل إن بعضهم (الخوارج) أعتبره مبررا كافيا للخروج عليه والثورة ضده. والحكم بالعدل واجب حتى بالنسبة للأعداء والخصوم لقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)[18].

لقد اهتمت الشريعة الإسلامية برعاية العدل وتحقيقه فبينت حقوق الفرد والجماعة وعملت على صيانة هذه الحقوق لأصحابها، حتى أصبح الكل آمنا على نفسه وماله، وجميع حقوقه، والقرآن الكريم والسنة النبوية طافحان بالأمر بالعدل والحث عليه قال تعالى[19] : (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ)[20] وقوله أيضا : (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)[21] وقال : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا)[22].

وإلى غيرها من الآيات التي يتضح من خلالها مقدار حرص القرآن الكريم على إقامة العدل وعدم التقصير فيه، ولا يسعك بعد هذا إلا أن تجزم بأن تشريعا هذا حاله، يقوم على العدل، كفيل بأن يكون تشريعا مثاليا، لا

يضاهيه في ذلك أي تشريع آخر، مهما بلغ من السمو والرفعة، وما ظنك بتشريع أسسه وقواعده العامة منزلة من عند الله العليم الخبير.

المطلب الخامس : رابطة الدين والتكافل الاجتماعي

لقد استحدث التشريع الإسلامي أسلوبا فريدا في تحديد الرابطة التي تقوم بين الفرد والمجتمع وبينه وبين الدولة، هذه الرابطة الجديدة هي رابطة الدين فأحلها محل العصبية القبلية التي سادت العرب في العصر الجاهلي ومحل الرابطة السياسية التي تسمى الجنسية التي سادت المدن الإغريقية وروما وتسود الدول الحديثة في العصر الحديث و ورابطة التبعية والرعوية التي سادت كلا من الإمبراطورية الفارسية والإمبراطورية الرومانية، ورابطة الدين تختلف كذلك عن رابطة القومية التي سادت أوروبا في أعقاب الثورة الفرنسية والإسلام ينكر العصبية القبلية ويحاربها ولكنه لا ينكر الجنسية ولا القومية وإن كان بعضها في مكان أدنى من رابطة الإسلام. والقرآن الكريم قاطع في هذا الصدد لقوله تعالى : **(وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون)**. وهو ما استفتحت به الصحيفة التي وضعت نظام الحكم في يثرب فور الهجرة إذ جاء فيها : "هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش، ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس".

إن وحدة الأمة الإسلامية، وما يتبعها من قيام الرابطة بين الدولة الإسلامية وأبنائها على أساس أحكام الإسلام، لا يعني أنها دولة عنصرية دينية تيوقراطية فهي لا تهدر حقوق غير المسلمين داخل دار الإسلام لأنهم يتمتعون بذات الحقوق التي يتمتع بها المسلمون ويتحملون بذات الواجبات التي يتحملها المسلمون "لهم مالنا وعليهم ما علينا" كما أنها ليست دولة كهنوت (تيوقراطية) إذ لا كهنوت في الإسلام وفضلا عن ذلك فإن الإسلام يعترف بما سبقه من ديانات سماوية ويحترمها ولا يسمح بإجبار أحد على الدخول في الإسلام "لا إكراه في الدين".

أما ما تعلق بالتكافل الاجتماعي باعتباره من المقومات الأساسية لنظام الإسلامي وهو الذي يقوم عليه المجتمع الإسلامي فبالتكافل تحارب الأنانية

ويقتل الحقد الطبقي مصداقا لقوله تعالى : **(إنما المؤمنون إخوة فاصلحوا بين أخويكم)**.

والتآخي في الإسلام وما يتولد عنه من تكافل اجتماعي ليس مجرد عاطفة وجدانية بل هو نظام قانوني يحكم العلاقات بين الناس دون تمييز بينهم بسبب المولد أو اللون أو الثروة أو الجاه. وأول تطبيق عملي للتكافل الاجتماعي كان بين المسلمين الأوائل في وقت شدتهم في مكة، وظهر بأجلى معانيه في التآخي الذي تم بين المهاجرين والأنصار في المدينة فور الهجرة إليها. وحدد الإسلام عدة وسائل قانونية لتحقيق التكافل الاجتماعي (العدل الاجتماعي) وناط بالدولة مسؤولية تحقيقه. لقوله تعالى : **(الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ)**[23].

- **الوسائل القانونية لتحقيق التكافل الاجتماعي** : ن من أهم وسائل تحقيق التكافل الاجتماعي تكمن في الآتي :

1- تحريم العلاقات التي تولد الحقد والضغينة وتثير المنازعات مثل : تحريم الخمر والميسر والزنا وعقود الغرر، كما حرم كل ما من شأنه أن يكون سببا لاستغلال الإنسان مثل تحريم الربا والاحتكار والغش.....الخ

2- تحديد وظيفة اجتماعية لكل حق بحيث إذا خرج صاحبه عن هذه الحدود تجرد من الحماية المقررة. فالعمل حق يمارس صاحبه بما لا يضر الجماعة فإن فعل أجبر على منع وقوع الضرر كما إذا امتنع أرباب الحرف والمهن الضرورية للناس أجبرهم ولي الأمر على ذلك على أن يدفع لهم أجر المثل، وهوشبيه بأوامر التكليف المعروفة في الوقت الحاضر وإذا غالوا في أجورهم أجبرهم ولي الأمر على أدائها بالأجر المناسب[24] وبالمثل لو امتنع أرباب السلع الضرورية عن بيعها للناس إلا بزيادة عن القيمة المعروفة لها أجبرهم ولي الأمر على بيعها بسعر المثل، وإذا انحصر البيع في طائفة واحدة فالتسعير واجب دائما[25]

وللملكية الخاصة حرمة يجوز نزعها من يد صاحبها من غير عوض وبدون سبب أعمالا لقوله تعالى : **(وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ)**[26]. وهو

ما أكده الرسول (ص) من تحريم الاعتداء على الأموال والأغراض في حجة الوداع، وحرمة الملكية مشروطة باكتسابها بطريق مشروع واستعمالها بما لا يضر صالح الجماعة فإن كان سبب كسبها خبيثا جاز نزعها بدون تعويض مثل الملكية التي كسبها صاحبها عن طريق الجور والاستغلال كالربا والاحتكار والسرقة... والتشريع الإسلامي وضع عدة وسائل لمحاربة إكتناز الأموال وعدم استثمارها وصلت إلى درجة التحريم قال تعالى : **(وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)**[27]. كما حرم الإسلام استئثار فئة قليلة من المجتمع بالثروة دون الآخرين ووضع من الوسائل ما يكفل توزيع الثروة، كالميراث والزكاة....الخ

3- التزام الدولة بتوفير الحاجات الأساسية للمجتمع، وهو نظام شبيه بنظام التأمينات الاجتماعية المأخوذ به الآن وكذلك ما يعرف الآن بدعم الدولة للسلع والخدمات الضرورية للمجتمع وقد اعتبر الفقهاء هذا الالتزام من فروض الكفاية ويسمى هذا الفرض باسم "دفع الضرر المسلمين"[28] فالدولة تلتزم بتوفير الحاجات الأساسية للمجتمع من مأكل، وملبس، ومسكن، وإجراء الرزق على المحتاجين وتوفير العمل المناسب لهم. فالأصل أن نفقة العاجز عن الكسب تقع على أقاربه المقتدرين وعند عدم وجودهم تجب على بيت المال إعمالا للحديث الشريف : "من ترك مالا فلورثته، ومن ترك كلا فإلينا وعلينا" فإن عجزت بيت المال عن ذلك وجب ذلك على الأغنياء إعمالا للحديث الشريف : "إنّ الله فرض على الأغنياء أموالهم ما يسع فقراءهم" وهو واجب إضافي بجانب الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام : "إنّ في المال حقا سوى الزكاة" بل أن الفقهاء المتأخرين أباحوا لولي الأمر أن يوظف (أي يفرض ضرائب) على الأغنياء ما يراه مناسبا لمواجهة نفقات الدولة وخلا بيت المال من الأموال[29].

- المبحث الثالث : الأحكام

يُعدُّ القرآن الكريم الكتاب الشامل في كل ما يخص أمور الناس في الدنيا والآخرة سواء منها ما تعلق بالعقيدة، أم بالأخلاق، أم القواعد القانونية اللازمة لضبط سلوك الناس في المجتمع، ويتميز القرآن الكريم باعتباره المصدر

الأول، والأصلي، في التشريع الإسلامي بخصائص في آيات الأحكام. هذه الآيات التي تعرضت لتنظيم أفعال المكلفين وتصرفاتهم وعددها نحو 200 آية ومن أهم خصائصه ما يلي :

1- التدرج، 2- التقليل من التقنين، 3- صياغة الأحكام في صورة مبادئ عامة وقواعد كلية، 4- تنوع الدلالة.

وقبل التعرض تفصيلا لهذه الخصائص من حيث الأحكام لابد من تحديد مفهوم الحكم وأقسامه وأركانه.

الحكم في اللغة : المنع ومنه قيل للقضاء حكم لأنه يمنع من غير المقضي به[30]

الحكم في الاصطلاح : إثبات أمر لأمر، أو نفيه عنه بطريق الشرع أما فقهاء الأصول فقد عرفوا الحكم بأنه : خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء، أو تخييرا أو وضعا. والخطاب هو – في الحقيقة- دليل الحكم، وإنما يسمى حكما لتضمنه إياه.

والمراد من الخطاب : ما يشمل الكتاب الكريم وما دل الكتاب على اعتباره من سنة وقياس أو رعاية مصلحة. أما المراد بالاقتضاء : طلب الفعل أو الترك على سبيل الإلزام أو الترجيح، فطلب الفعل على سبيل الإلزام إيجاب، والثابت به الوجوب لقوله تعالى : **(أَقيموا الصلاةَ)**، فإنه يتضمن وجوب الصلاة وطلبه على سبيل الترجيح من غير إلزام تحبيب، والثابت به الاستحباب كقوله تعالى : **(يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه)** فإنه يتضمن استحباب كتابة الدين.

وطلب الترك على سبيل الإلزام تحريم، والثابت به الحرمة، كقوله تعالى : **(لا تقربوا الزنا)** فإنه يتضمن حرمة الزنا. وطلبه على سبيل الترجيح من غير إلزام تكريه، والثابت به الكراهة كقوله تعالى : **(لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم)**، فإنه يتضمن كراهة السؤال عما يتوقع في الإجابة عنه إساءة.

والمراد بالتخيير : التسوية بين جانبي الفعل والترك من غير ترجيح لأحدهما والثابت به الإباحة، كقوله تعالى : **(وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر)**، فإنه يتضمن إباحة الأكل والشرب للصائم إلى الغاية المذكورة. والمراد بالوضع : جعل الشيء سببا لآخر، أو شرطا له، أو مانعا منه : كالأول كقوله تعالى : **(والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)** فإنه يتضمن جعل السارقة سببا لقطع اليد وقوله تعالى : **(يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين....الخ)** فإنه يتضمن جعل قرابة النبوة سببا للإرث والثاني كقوله صلى الله عليه وسلم : "لا نكاح إلا بشاهدين" فإنه يتضمن جعل الشهادة شرطا لصحة الزواج، وقوله تعالى : **(ولله على الناس حج البيت لمن استطاع إليه سبيلا)** فإنه يقتضي أن الاستطاعة شرط لوجوب الحج.

والثالث كقوله صلى الله عليه وسلم : "لا يرث القاتل شيئا"، فإنه يتضمن أن القتل يمنع القاتل من إرث المقتول، وقوله صلى الله عليه وسلم : "رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل" فإنه يتضمن أن الجنون مانع من التكليف وصحة التصرف.

- **أقسام الحكم الشرعي** : ينقسم الحكم الشرعي إلى قسمين :

1- **تكليفي** : وهو ما يقتضي طلب الفعل أو الترك أو التخيير بينهما.

2- **وضعي** : وهو ما يقتضي جعل شيء سببا لآخر أو شرطا له أو مانعا منه.

الفرق بينهما : ويتضح من خلال الأمثلة السابقة أن بينهما فرقا من جهتين :

1- أن الحكم التكليفي يقصد به التكليف بالفعل أو الترك أو التخيير بينهما، أما الحكم الوضعي فلا تكليف فيه ولا تخيير، بل هو ربط شرعي بين أمرين : سبب ومسبب، أو شرط ومشروط، أو مانع وممنوع منه.

2- أن المطلوب من الحكم التكليفي أمر مقدور للمكلف : كالصلاة، وكتابة الدين وغيرهما. أما السبب والشرط والمانع – فقد يكون كل منهما فعلا مقدورا للمكلف : كالسرقة، والشهادة، والقتل – في الأمثلة السابقة وقد يكون أمرا غير مقدور له : كالقرابة، والاستطاعة، والجنون.

- **أركان الحكم الشرعي** : يقتضي الحكم كما علمت محكوما به، وهو الوصف الشرعي : من وجوب، وحرمة، وسببية، وشرطية وغيرها ومحكوما عليه، وهو فعل المكلف أو ما يتعلق به. غير أن الحكم الشرعي يوجهه الشارع إلى المكلفين، ليصلحوا بالقيام به وبناء أعمالهم عليه أمر دنياهم وأخراهم.

وعليه يتضح لنا من خلال توجيه الشارع الحكم الشرعي أن المكلف ظهور أربعة أمور :

أ- **الحاكم** : وهو المشرع الذي تصدر منه الأحكام.

ب- **المحكوم به** : وهو تلك الأوصاف الشرعية.

ج- **المحكوم عليه** : وهو أفعال المكلف أو ما يتصل بها.

د- **المكلف** : وهو من توجه إليه هذه الأحكام، ويطالب بتنفيذها وقد يطلق الحكم على الأوصاف الشرعية كما قال الفقهاء، وحينئذ يسمى فعل المكلف محكوما به أو فيه، والمكلف محكوما عليه.

- **الأحكام الوضعية البشرية** : جرت عادة الأمم عامة – والأمم الإسلامية في عصورنا الحديثة خاصة – على تنظيم أمور الناس بقوانين يضعها رجال القانون في الأمة ويلزم الناس باتباعها. وهذه القوانين – كالقوانين الشرعية- تشمل على أحكام تكليفية وأحكام وضعية بالمعنى الذي ذكرناه سلفا، ولكنها تخالف القوانين الشرعية عن أنها لا تعنى بأمور الآخرة كما تعني القوانين الشرعية. فالتشريع الوضعي البشري لا يرمى إلا لمصالح الدنيوية – أما التشريع الإلهي فإنه يرمي إلى تحقيق مصالح الإنسان في الدنيا والآخرة، ولهذا كان لكل فعل من أفعال المكلف في التشريع الإلهي حكمان : أحدهما يتعلق بالدنيا، والآخر يتعلق بالآخرة.

فعقد البيع مثلا حكم دنيوي هو نقل الملكية في البدلين، وله حكم أخروي من إباحة أو حرمة أو كراهة مثلا، وهو تابع لما قصد به من الأغراض المشروعة أو غير المشروعة. وعقد الزواج حكمه دنيوي إباحة استمتاع كل من الزوجين بالآخر وما يتبع ذلك من حقوق دنيوية، وحكمه الأخروي الاستحباب أو

الوجوب، أو الكراهة أو الحرمة على ما هو معروف في الفقه ولهذا يتكلم الفقهاء في العقود عن أحكامها الأخروية، وهي الأوصاف الشرعية التي يتعلق بها الثواب أو العقاب في الآخرة، وعن أحكامها الدنيوية وهي الآثار المترتبة عليها في الدنيا. وهذا المعنى لا يقتصر على الأحكام الثابتة للنص – كما قد يتوهم- بل يشمل ما ثبت بالنص وما ثبت بالاجتهاد ومتى كان الاجتهاد في ظل القواعد الشرعية العامة.

وعليه لما كان القرآن الكريم منقول إلينا جميعا نقلا متواترا، فهو من حيث سند نقله قطعي الثبوت مفيدا القطع بصفة المنقول. لكن دلالته على الأحكام بعضها دلالة قطعية والبعض الآخر دلالة ظنية ولغرض بيان ذلك نقول إن كان اللفظ الوارد في النص القانوني محتملا لعدة معاني كانت دلالته على الحكم دلالة ظنية احتمالية وإن كان اللفظ الوارد في النص القرآني لا يحتمل إلا معنى واحدا كانت دلالته على الحكم دلالة قطعية لا احتمال فيها. ومنه أيضا بيان النص للأحكام الشرعية وعليه فإن بيان القرآن الكريم للأحكام هو على سبيل الإهمال لا التفصيل وعلى وجه كلي لا جزئي، دلّ على ذلك الاستقراء والتتبع لآيات القرآن الكريم، وإن كان في بعض الآيات نجد الأحكام قد توخى لها النص على وجه التفصيل ومن هذه الأحكام أحكام المواريث والأسرة لأنها أحكام إما تعبدية لا مجال للعقل فيها أو له مجال ولكن مصالحها ثابتة لا تتغير بتغير الزمن ولا باختلاف البيئات والأمكنة في شكل كلي، وجزئي وإجمالي.

- خصائص آيات الأحكام :

أ- **التدرج** : ومعنى التدرج واضح فقد جاء الإسلام بتنظيم جديد للمجتمع فألغى بعض العادات التي ألفها الناس، واستبقى ما يتفق منها مع فلسفة الدين الجديد واستحدث أحكاما جديدة لم يكن للعرب عهد بها من قبل، ولذلك كان ومما يتفق مع طبائع الأمور أن تتدرج الأحكام من مجرد الاستحسان إلى الترغيب إلى الندب إلى الأمر بها، ومن مجرد الاستهجان إلى التحذير إلى الكراهية إلى التحريم وهكذا. ونجد خير مثال للحالة الأولى فيما

نزل من أحكام خاصة بالصدقات، وخير مثال للحالة الثانية نجده من أحكام تحريم شرب الخمر. وهذا التدرج لازم من ناحية أخرى لإفساح الوقت لاستيعاب الأحكام وفهمها. ونتج عن هذا التدرج في الأحكام نسخ بعضها البعض الآخر.

ب- **التقليل من التقنين** : وحكمة التقليل من التقنين هي دفع الحرج عن الناس وأخذهم بالتيسير في الأحكام والتكاليف لأن الأصل في الأشياء الإباحة، فما لم يرد فيه نص بالوجوب أو الندب، بالتحريم أو الكراهة فهو مباح، وعدد الآيات التي تنظم أفعال المكلفين ومعاملاتهم وهي ما تعرف بآيات الأحكام، لا تتجاوز المائتي أية نزل بعضها بمناسبة إحداث وقعت في المجتمع وردا على تساؤلات واستفسارات من جانب المسلمين، ومثل هذه الآيات تصدر بكلمة **(ليسألونك أو يستفتونك)**[31].

جـ- **صياغتها في صورة مجملة** : نزلت بعض آيات الأحكام في صورة مجملة، مثل قوله تعالى : **(وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)**[32] أو في صورة مبادئ عامة مثل قوله تعالى :**(وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)**[33]وقوله تعالى : **(وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا)**[34]. وحكمة هذه الصياغة إضفاء المرونة على الأحكام حتى تتسع الشريعة لحاجات الناس في كل العصور وفي مختلف البيئات هذا من ناحية ومن ناحية أخرى حث الناس على أعمال عقولهم فيما نزل من أحكام لاستخراج الجزئيات ومسايرة تطور المجتمع وذلك هو المقصود بصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان. فالقواعد والمبادئ العامة تتصف – بطبيعتها- بصفة الثبات ولا تختلف باختلاف الأزمنة والبيئات، والحال على خلاف ذلك في الجزئيات، فهي تختلف من زمان لزمان ومن مكان لمكان، والاقتصار على المبادئ العامة يمكن ولاة الأمور من أن يفصلوا قوانيهم في الجزئيات حسب مصالحهم في حدود أسس القرآن من غير اصطدام بحكم جزئي[35].

إن معظم آيات الأحكام جاءت مجملة وعامة، وبعضها تعلاض للتقلصات والجزئيات مثل آيات الموارث والحدود. وكان للسنة الدور الرئيسي في بيان ما أجمل من أحكام وتقييد ما أطلق منها وتخصيص ما ورد عاما، وكان للفقه دور كبير في تحليل النصوص واستخراج الأحكام.

- **تنوع الدلالة** : من المسلم أن كل نصوص القرآن الكريم قطعية الثبوت لأنها وصلت إلينا بطريق التواتر. ولكن دلالة النصوص – على ما تضمنه من أحكام تنظم مصالح الناس- فإنها تارة تكون قطعية وأخرى تكون ظنية. فإذا كان اللفظ الوارد في النص لا يحتمل إلا مدلولا واحدا كانت دلالته في هذه الحالة قطعية، كما في مقدار نصيب كل وارث في آيات مثل قوله تعالى : **(وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ)**[36] وقوله تعالى : **(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)**[37] أما إن كان للفظ القرآني عاما أو مشتركا أو مطلقا كان دلالته ظنية، لأن اللفظ يحتمل أكثر من معنى، مما يسوغ معه الإجتهاد لترجيح أحد المعاني، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : **(وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)**[38]، فالقرء له معنيان في لغة العرب أحدهما الحيضة وثانيهما الطهر بين الحصتين، ولذلك إختلف الرأي، فالحجازيون (أهل الحديث) يأخذونه بمعنى الطهر، أما عند العراقيين (أهل الرأي) فهو الحيضة نفسها، وفضلا عن تنوع الدلالات ما بين القطعية وظنية فإنها تتنوع حسب درجة طلب المصلحة وهذه تتحصر في جلب النفع للناس أو درء الضرر عنهم. وهذه المصلحة بنوعيها تتدرج من الضروريات إلى الحاجيات إلى التحسينات تبعا لأهميتها في الحفاظ على كيان المجتمع. ولذلك يتدرج طلب المصلحة التي تجلب نفعا للناس من الوجوب إلى الندب إلى الإباحة، كما يتدرج طلب المصلحة التي تدرأ الضرر عن الناس من التحريم إلى الكراهية كما هو الحال في المصالح المرسلة.

- **حجية القرآن الكريم** : ترجع حجية القرآن إلى أنه كتاب الله وكلام الله ولذلك فإن حجيته لا محل للجدل فيها.

- **منزلته في الاستدلال** : يعتبر القرآن المصدر الأول لأحكام الشريعة، أما بقية المصادر فهي تابعة له ومتفرغة عنه، ومن تم يحتل المرتبة الأولى في الاستدلال فلا يجوز العدول عنه إلى غيره إلاّ إذا خلا من حكم للحالة المعروضة. ومن ناحية آخرى فإن كل ما تضمنه من أحكام صريحة أو مستنبطة تعتبر ملزمة وواجبة الإتباع ولا يجوز مخالفتها. وهذا الالتزام بإتباع أحكامه وصدارته لسائر الأدلة يرجع إلى أنه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا خلاف بين المسلمين بجميع مذاهبهم وطوائفهم على حجية القرآن وصدارته لجميع الأدلة.

- **مركز الدلالة في الأحكام** :

أ- **دلالة الألفاظ على المعاني** : المقصود من دلالة اللفظ على المعنى – أن يكون اللفظ بحيث يلزم من العلم به العلم بمعناه عند العالم بوضعه، ومن المفيد ملاحظة في هذا الصدد أن المناطقة يقسمون دلالة اللفظ على المعنى إلى ثلاثة أقسام :

- دلالة المطابقة، - دلالة التضمن، - دلالة الإلتزام

1- **دلالة المطابقة** : وهي أن يدل اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له، كدلالة لفظ إنسان على الحيوان الناطق، ودلالة لفظ بيت على سقف وجدران، ودلالة لفظ البيع على الإيجاب والقبول.

2- **دلالة التضمن** : وهي دلالة اللفظ على جزء المعنى الذي وضع له كدلالة لفظ إنسان على ناطق، ودلالة لفظ بيت على سقف ودلالة لفظ البيع على أحد ركنيه.

3- **دلالة الالتزام** : وهي دلالة اللفظ على لازم ذهني لا ينفك عن معناه كدلالة لفظ إنسان على قبول العلم، ودلالة لفظ شمس على ضوء ودلالة لفظ البيع على انتقال ملكية المبيع من البائع إلى المشتري، ولا يلزم من دلالة المطابقة دلالة التضمن ولأدلة الالتزام، بجواز ألا يكون للمعنى المطابقي أجزاء ولا لوازم،

ويلزم من دلالة التضمن أو دلالة الالتزام – دلالة المطابقة، لأن الجزء لابد من كل واللازم لابد من ملزوم[39].

ومنه أيضا أن اللفظ قد يدل على المعنى دلالة قطعية لا احتمال فيها، وقد يدل عليه دلالة ظنية فيها احتمال، فيكون قابلا للتفسير أو التأويل[40].

والتفسير عند الأصوليين : بيان المراد من اللفظ بدليل ظني : من قياس أو خبر حاد كتأويل القرء في قوله تعالى : **(وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)** بالطهر أو بالحيض، بالأدلة الدالة على ذلك.

ب- **خفى الدلالة** : ويقصد به ما أستتر معناه لذاته أو لأمر آخر فتوقف فهم المراد منه على غيره، وقد يتعذر فهمه، أو يزول خفاؤه بالرجوع إلى من تكلم به أو بالبحث والتأمل.

وينقسم خفى الدلالة باعتبار مرتبه في الخفاء على المعنى إلى أربعة أقسام:

1- **المتشابه** : وهو ما خفيت دلالته على معناه لذاته، وتعذرت معرفته، لأن الشارع استأثر بعلمه، ولم يقم قرينة تدل عليه. كالنصوص التي توهم مشابهة الله تعالى لخلقه : من نسبة الوجه أواليد أو النزول أو الجلوس إليه سبحانه، ومثل فواتح السور عند بعض المفسرين، ولا شيء من هذا النوع في النصوص التشريعية.

2- **المجمل** : هو ما خفيت دلالته على معناه لذاته، ولا سبيل إلى إزالة خفائه إلا ببيان ممن صدر منه، كما إذا قال لك من له أصدقاء كثيرون : زارني صديقي - من غير أن يقيم قرينة تبين مراده، فإنه لا سبيل إلى معرفة من زاره من أصدقائه إلا ببيان منه.

ومن هذا الباب كل الألفاظ المشتركة التي يتعذر تعيين المراد منها بالاجتهاد، والألفاظ التي نقلها الشارع من معانيها اللغوية إلى معان اصطلاحية شرعية، كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج والربا، أو التي كانت معانيها عامة فاستعملها الشارع في معان خاصة، كالواقعة، والطارق، والقارعة فإن المراد الشرعي من كل ذلك لا يعلم إلا من الشارع. فإذا بيّن الشارع الجمل بيانا وافيا قاطعا كما بين الصلاة والزكاة والحج ونحوها – التحق بالمفسر الآتي في

أقسامهم الظاهر، وأخذ حكمه، وإذا لم يكن البيان وافيا قاطعا التحق بالمشكل الآتي، وانفتح باب الاجتهاد لبيانه، كلفظ الربا، فإنه في الأصل مجمل، وقد بينه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله : "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والملح بالملح، والتمر بالتمر، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد"، وبهذا انفتح باب الاجتهاد لبيانه، واختلف الفقهاء فيه بناء على اختلافهم في الحكم أو مناطه.

3- **المشكل** : هو ما خفيت دلالة على معناه لذاته : ويمكن إزالة خفائه بالبحث والتأمل، كأن يكون اللفظ مشتركا بين عدة معان حقيقية أو مجازية، ويمكن تعيين أحدهما بالبحث، كلفظ القرء في قوله تعالى : **(وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)** فإنه موضوع في اللغة للطهر وللحيض.

4- **الخفي** : وهو ما كان –في ذاته- ظاهر الدلالة على معناه، ولكن عرض له شيء من الخفاء بسبب غير لفظه، كأن يكون لبعض أفراده اسم خاص، أو وصف يميزه عن غيره، يتوقع ذلك شبهة في دخول هذا البعض في عموم معنى اللفظ، ويتوقف زوال الشبهة على شيء آخر وعليه فمما عرض له الخفاء في بعض أفراده بسبب اختصاص هذا البعض باسم خاص – لفظ السارق في قوله تعالى : **(والسارق والسارقة فاقطعوا أيدهما)** فإن موضوع لمن يأخذ مال غيره خفية من حرز مثله، ودلالته على هذا المعنى ظاهرة، وقد يكون من أفراده من يستغفل الإيقاظ من الناس ويختلس أموالهم، ومنه أيضا مما عرض له الخفاء في بعض أفراده بسبب وصف يميز هذا البعض عن غيره – لفظ القاتل في قوله صلى الله عليه وسلم : "لا يرث القاتل شيئا" فإن دلالته على القاتل عمدا ظاهرة، أما دلالته على القاتل خطأ ففيها شيء من الخفاء منشؤه الخطأ.

ب- **ظاهرة الدلالة** : وهو ما دل على معناه بصيغته من غير توقف على أمر خارجي، وهو باعتبار مرتبته في ظهور دلالته على معناه – أربعة أقسام :

1- **الظاهر** : وهو اللفظ باعتبار دلالته على معنى متبادر منه وليس مقصودا أصليا بسوق الكلام، مع احتماله للتفسير وقبوله للنسخ في عهد

الرسالة كقوله تعالى : **(وأحل الله البيع وحرم الربا)** باعتبار دلالته على حل البيع وحرمة الربا، فإنه مسوق للتفرقة بين البيع والربا ردا على من قالوا إنما البيع مثل الربا فدلالته على حل البيع وحرمة الربا دلالة على غير المقصود الأول بالسوق وكل من البيع والربا لفظ عام يحتمل التخصص، وحل أحدهما وحرمة الآخر من الأحكام الجزئية التي كان من الجائز نسخها في عهد الرسالة كقوله تعالى : **(وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)** باعتبار دلالته على حل ما طاب من النساء، فإنه مسوق لقصر عدد نساء الرجل على أربع دفعا للضرر التعدد عنهن، فدلالته على إباحة ما طاب من النساء ليست هي المقصود الأول من سوقه ولفظ ((ما)) فيه عام يحتمل التخصيص. وقوله تعالى : **(وأحل لكم ما وراء ذلكم)** باعتبار دلالته على إباحة فوق الأربع من النساء وعلى إباحة الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها فإنه يسوق لإباحة ما عدا المحرمات المذكورات، ودلالته على إباحة ما فوق الأربع، أو إباحة الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها فإنه مسوق لإباحة ماعدا المحرمات المذكورات أو دلالته على إباحة ما فوق الأربع، أو إباحة الجمع بين المرأة أو عمتها أو خالتها دلالة على معنى غير مقصود بالسوق والحل فيه خاص مطلق يحتمل التقييد ببعض الأحوال دون بعض.

2- **النص** : وهو اللفظ باعتبار دلالته على المعنى المقصود، بالسوق أصالة دلالة تحتمل التفسير والتأويل مع قبوله للنسخ في عهد الرسالة كقوله تعالى : **(من بعد وصية يوصى بها أو دين)** باعتبار دلالته على تقديم الوصية والدين على الميراث، وقوله **(وأحل الله البيع وحرم الربا)** باعتبار دلالته على نفي المماثلة بين البيع والربا، وقوله تعالى : **(فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)** باعتبار دلالته على قصر عدد الأزواج على أربع، وقوله تعالى : **(وأحل لكم ما وراء ذلكم)** باعتبار دلالته على حل كل واحدة لم تعد في المحرمات وقوله تعالى : **(والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)** باعتبار دلالته على وجوب الاعتداد بثلاثة قروء على كل مطلقة.

3- المفسر : هو اللفظ باعتبار دلالته على معنى مقصود بالسوق أصالة أو تبعا، وغير محتمل للتفسير أو التأويل ولكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة. كقوله تعالى : **(فاجلدوهم ثمانين جلدة)** فإن فيه لفظ خاص لا يحتمل التأويل بزيادة أو نقص وقوله تعالى : **((وقاتلوا المشركين كافة))** فإن كلمة كافة نفت احتمال التخصيص في المشركين، والحكمان من الأحكام التي كان من الجائز أن تنسخ في عهد الرسالة ويلحق بهذا النوع – كل ما فسر بقطعي، من مجمل أو مشكل أو خفي أو ظاهر أو نص، فإن التفسير يلتحق بما فسر به، ويعتبر المجموع كنص واحد مفسر.

- **والمفسر نوعان :**

1- مفسر بذاته، أي بيّن لا يحتاج إلى ما يبينه ومفسر بغيره أي أنه كان محتاجا إلى البيان أو محتملا له، فبينه نص قطعي آخر. **وحكم المفسر :** وجوب العمل به كما ورد، أو على نحو ما بينه الشارع إلاّ إذا قام دليل صحيح على نسخه.

- **التأويل** : كالتفسير بيان يلحق المجمل والمشكل والخفي من أنواع خفى الدلالة، والظاهر والنص من أنواع ظاهر الدلالة غير أن التفسير يكون بدليل قطعي، أما التأويل فيكون بدليل ظني فهو صرف اللفظ إلى معنى يحتمله بدليل ظني وبسبب يقتضي التأويل والمراد باحتمال اللفظ إلى معنى يحتمله بدليل ظني وبسبب يقتضي التأويل والمراد باحتمال اللفظ للمعنى الذي يؤول به.

- احتمال المطلق التقييد، واحتمال العام التخصيص واحتمال المشترك أحد معنييه أو معانيه وإحتمال الحقيقة المجاز وإنما قيد دليل التأويل بالظني لأنه لو كان قطعيا لكان تفسيرا.

وأما السبب الذي يقتضي تأويل النص فهو مخالفته لأصل عام، أو مخالفته لنص آخر بحيث لا يتيسر العمل بالنصين إلاّ بعد التوفيق بينهما.

أمثلة من التأويل : قال تعالى :**(يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم)**، وهو يبيح كل مبادلة تتم برضا المتبايعين.

وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الضرر وعن تلقي الركبان فأول العلماء التجارة المباحة في الآية بما خلا من الضرر ومن التلقي دفعا للضرر عن الناس، ولأن البيع في الحالتين لم يبن على رضا صحيح، والتأويل هنا تقييد للمطلق وغيرها من الأمثلة الواردة في النصوص والمتعلقة بالتأويل.

4- **المحكم** : وهو اللفظ باعتبار دلالته على معنى مقصود بالسوق وغير محتمل للتفسير والتأويل ولا قابل للنسخ في عهد الرسالة فهو مفسر امتاز بعدم قبوله للنسخ وهو كالمفسر في وضوح دلالته ولكنه أقوى منه دلالة على المعنى كقوله تعالى : **(والله بكل شيء عليم)**، وقوله تعالى : **(وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا)** فالحكم نوعان : محكم لذاته، وهو ما لا يقبل النسخ لمعناه، ومحكم لغيره وهو ما يقبل النسخ لذاته، ولكنه اقترن بلفظ يدل على تأبيده وقد يطلق المحكم على ما استقر عدم نسخه بانقضاء عهد الرسالة وإن كان محتاجا إلى البيان أو محتملا له، أو قابلا للنسخ في ذاته، ولم يقترن به ما يدل على التأبيد وبهذا المعنى يدخل فيه كثير من الأقسام السابقة. **وحكم المحكم** : وجوب العمل به قطعا لأنه يحمل غير معناه ولا يقبل النسخ، لا في عهد الرسالة لاقترانه بما يمنع ذلك من معنى أولفظ، ولا بعد عهد الرسالة، لأنه ليس لأحد بعده سلطة نسخ الأحكام الشرعية.

وعليه فإن كل قسم من هذه الأقسام الأربعة يجب العمل به فيما دل عليه وعند التعارض يقدم أقواها، فيقدم المحكم على المفسر، والمفسر على النص والنص على الظاهر.

فقوله تعالى : **(وأحل الله لكم ما وراء ذلكم)** ظاهر في حل ما فوق الأربع من غير المحرمات، وقوله تعالى : **(فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)** نص في وجوب الاقتصار على أربع، فيقدم الثاني على الأول.

المحور الرئيسي الثاني : مقاصد التشريع الإسلامي في الشريعة الإسلامية

لقد اتفق علماء الإسلام أن الشريعة ما جاءت إلاّ بقصد تحقيق مصالح الناس، ودرء الحرج والمشقة عنهم، وأن أحكامها تتسم باليسر والسهولة

يستطيع كل مكلف أن يأتيها من غير أن تلحقه مشقة أو يناله عسر، وقد ثبت بالأدلة التي لا يرقى إليها الشك والريب أن الله تعالى لا يفعل الأشياء عبثا، وإنما الحكمة أرادها أن تتحقق في الكون لإقامة نظام شامل متكامل يصلح للحياة والأحياء جميعا من أجل ذلك أرسل الرسل بالبينات وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، تحقق ذلك في جميع الشرائع السماوية بلا فارق، وإن كانت الشريعة الإسلامية أعظم الشرائع وأقومها باعتبارها الشريعة الخاتمة والتي ارتضاها لله للناس جميعا دينا وشرعة ومنهاجا بمقتضى قوله تعالى : **(إن الدين عند الله الإسلام)** وهي صيغة حصر تستعمل عادة في المبالغة، لأن الكتاب الذي قامت عليه شريعة الإسلام جاءت مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه، فوصف بوصفين : تصديق الكتب السماوية السابقة من توراة وإنجيل وصحف أخرى، وشاهد على الشرائع السابقة كلها، لا عجب والأمر كذلك، أن تكون شريعة الإسلام، جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والأجل ولقد أوضح هذه الحقيقة شيخ الإسلام ابن القيم في كتابه الطرق الحكمية حين يقول : من له ذوق في الشريعة وإطلاع على كمالاتها وأنها جاءت لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغاية العدل الذي يفصل بين الخلائق وأنه لا عدل فوق عدلها ولا مصلحة فوق ما تضمنته من مصالح وعرف أن السياسة العادلة جزء من أجزائها وفرع من فروعها، وأن من له معرفة بمقاصدها ووضعها مواضعها وحسن فهمه فيها لم ينجح معها إلى سياسة غيرها النية وعليه فإن المتدبر لنصوص القرآن الكريم والمتفحص لمبناها والمتتبع لأحكامها يظهر له من الأسرار والمصالح التي إشتملت عليها ما يجعله يوقن بأن شريعة الإسلام منوطة بحكم وعلل ترجع جميعها أساسا لمصلحة الأفراد والجماعات فالحرج فيها مرفوع، والمشقة عنها مدفوعة، والضرر فيها منعدم، نطقت بذلك الآيات البينات منها قوله تعالى : **(ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليظهركم وليتم نعمته عليكم)**.

الفرع الأول : ضرورة فهم المقاصد

يراد بمقاصد الشريعة : الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها. ومن ثم فإن ضرورة فهم مقاصد الشريعة واجب على كل فقيه ناظر في شريعة الله يلتمس حكمة الله فيما شرعه للناس ويكشف عن تلك الأسرار التي هدفت إليها الشريعة، ولقد أدرك أهمية هذه المقاصد كثير من الأعلام ممن اعتنوا بتجليها إيمانا بأن الدين الإسلامي مبني على العقل وعلى النظر، وبواسطة ذلك أثبتوا المصالح المرسلة، وتوصلوا إلى مراعاة الكليات الضرورية. ثم خلف من بعد أولئك الفضلاء خلف نسوا هذه المقاصد ولم يتوجهوا إليها أو يعرجوا عليها واكتفوا بظواهر النصوص دون التعمق في أسرارها.

مؤسس علم المقاصد : يعتبر أبو إسحاق الشاطبي المؤسس الأول لعلم مقاصد الشريعة حيث أفرد لهذا الفن بالتأليف وعني بإبراز جوانبه وخفاياه وبسط القول في كلياته وجزيئاته وسجل في كتابه الرائع ((الموافقات)) ما لم يسبق إليه غيره وتوسع في بحثه بطريقة لم يسبق إليها ولا زوحم عليها فهو الذي أصل قواعد المقاصد وقعدها ورسم لها المنهج النهائي، ومن ثم فتح لمن أتى بعده من الفقهاء بابا ظل مغلقا حتى عصره، فكان بفعله هذا أشبه بما فعله الشافعي بالنسبة لعلم أصول الفقه.

والغريب أن فكر الشاطبي لم يجد من يهتم به ولا قدره أحد قدره وبقي الناس بعده عاكفين على كتب أصول الفقه التقليدية التي لم تكن توجه عناياتها إلى المقاصد بقدر ما كانت تهتم بمحاكات الألفاظ وتدقق في مقتضياتها وفروقها وتبحث في الحقيقة والمجاز والنص والظاهر والعموم والإطلاق وتعارض الأدلة من تخصيص وتقييد وتأويل إلى غيرها من المسائل وهي وإن كانت أبحاثا جليلة القدر عظيمة النفع إلا أنها أحجرت العقل وظل الأصوليون يدورون ضمن دائرة ضيقة مقيدين في ذلك بقواعد وضعها السابقون بقصد تيسير السبل على اللاحقين لكن هؤلاء جمدوا عليها واكتفوا بها دون أن يضيفوا إليها جديدا.

وفي هذا الصدد لا ننكر أننا نجد الإشارات إلى المقاصد فيما كتبه حجة الإسلام الغزالي في المستصفى والإمام الجويني في البرهان وابن القيم في إعلام الموقعين والطرق الحكمية، والعز ابن عبد السلام في كتابه القواعد وتلميذه القرافي في كتابه الفروق، وهذا الأخير الذي حاول تأصيل المقاصد الشرعية، وجاء فيها بدرر غالية إلا أنّه لم يكتب له أن يوضح مبادئ هذا الفن، ولاستطاع أن يرسم له المنهاج النهائي وبقي الحال على ما كان عليه. إلى أن جاء ذلك العالم الفذ فيلسوف الإسلام وحكيم الفقهاء "أبو إسحاق الشاطبي".

. **منهجية علم المقاصد** : إن طريقة الوصول إلى فهم مقاصد الشريعة فهي أن يستعرض الفقيه المجتهد أقوال الشريعة وما تفيده تلك النصوص بحسب الاستعمالات اللغوية والشرعية، والبحث عن المعارض الذي قد يظهر للمجتهد ليتيقن من سلامة النصوص، ليعمل ما هو صالح ويلغى ما قام الدليل على بطلانه، ثم يقيس ما لم يرد على ما ورد اعتمادا، على طرق مسالك العلة ليعطي، حكما مناسبا لما يحدث من الوقائع لم يرد فيها نص من كتاب، أو سنة، ولا يستطيع أن يصل إلى ذلك إلاّ إذا إستقرأ نصوص الشريعة معللة، كانت أو غير معللة، وعرف أدلة القرآن، والسنة المتواترة، معنى وعملا، ومن ثم لم يوجب العلماء هذا الفن على المقلد وإنما يكفيه أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد الذي رمى إليه الشارع، إذا كان لا يستطيع أن يحسن ذلك من حيث الضبط والتنزيل.

الفرع الثاني : مقاصد الشريعة وعلم أصول الفقه

كثيرا ما يقع الخلط لبعض الناس فيعتقدون أن مقاصد الشريعة، هي المعرفة بمسائل أصول الفقه وأن الفقيه يكفيه أن يعرف منهج الأصوليين، والقواعد التي استنبطوا الأحكام على ضوئها ليحصل علم مقاصد الشريعة. إلا أن هذا الرأي غبر صحيح لأن معظم مسائل الفقه مختلف فيها بين النظار تبعا لاختلافهم في الفروع، بما أن معظم مسائل أصول الفقه، لا ترجع آساسا إلى خدمة الشريعة ومقاصدها، إنما تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع، بواسطة قواعد لفظية تمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها، أو

انتزاع أوصاف تؤذن بها تلك الألفاظ وفي هذا الصدد يقول الشيخ الطاهر بن عاشور : "قد يظن ظان أن في مسائل علم أصول الفقه غنية لمتطلب هذا الفن يقصد مقاصد الشريعة". بيد أنه إذا تمكن من علم الأصول رأي اليقين، أن معظم مسائله مختلف فيها بين النظار مستمر بينهم الخلاف في الفروع تبعا لاختلاف في تلك الأحوال وإن شئت فقل قد استمر بينهم الخلاف في الفروع لأن قواعد الأصول انتزعوها من صفات تلك الفروع إذا كان علم الأصول لم يدون إلا بعد تدوين الفقه بزهاد قرنين على أن جمعا من المتفقهين كان هزيلا في الأصول يسير فيها وهو راجل وهل من ركب متن التفقه فدعي إلى نزال فكان أول نازل، لذلك لم يجعل علم الأصول منتهى ينتهي إلى حكمه المختلفون، في الفقه وعسر أو تعذر الرجوع بهم إلى وحدة رأي تقريب حال، ويقول أيضا إن معظم مسائل أصول الفقه، لا ترجع إلى خدمة الشريعة ومقصدها ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام، من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد لفظية تمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها، أو من انتزاع أوصاف تؤذن بها تلك الألفاظ يمكن أن تجعل تلك الأوصاف باعثا على التشريع فتقاس فروع كثيرة على مورد لفظ منها باعتقاد اشتمال تلك الفروع كلها. على الوصف الذي اعتقدوا كونه في لفظ الشارع، وهي الوصف المسمى بالعلة، وبعبارة أقرب تمكن تلك القواعد فيها من تأييد فروع انتزعها الفقهاء قبل ابتكار علم الأصول لتكون تلك الفروع بواسطة تلك القواعد مقبولة في نفوس المزاولين لها، من مقلدي المذاهب وقصارى ذلك كله أنها تؤول إلى محامل ألفاظ الشريعة في انفرادها، واجتماعها، واقترانها حتى تقرب فهم هذا المتضلع فيها من أفهام أصحاب اللسان العربي، كمسائل مقتضيات الألفاظ، وفروقها، من عموم وإطلاق ونص، وظهور وحقيقة ومجاز نحو ذلك، وكمسائل تعارض الأدلة الشرعية من تخصيص وتقييد وتأويل وجمع وترجيح ونحو ذلك. وتلك كلها في تعاريف مباحثها بمعزل عن بيان حكمة التشريع ومقاصدها العامة والخاصة في أحكامها، فهم قصروا مباحثهم على ألفاظ الشريعة وعلى المعاني التي أتبأت عليها الألفاظ وهي علل الأحكام القياسية. وربما يجد المطلع على كتب الفقه العالية من ذكر مقاصد الشريعة

كثيرا من مهمات القواعد لا يجد منه شيئا في علم الأصول، وذلك يخص مقاصد أنواع المشروعات في طوالع الأبواب دون مقاصد التشريع العامة، وعليه فإن المقاصد ينبغي أن لا تلتمس في مسائل علم أصول الفقه، ولكن ينبغي أن تلتمس في النصوص التي يتعامل معها علم الأصول.

ـ الفرع الثالث : تعليل الأحكام

إن الأصل في التشريع تحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، بجلب المنافع لهم ودفع المضار عنهم وإخلاء المجتمع من المفاسد حتى يقوم الناس بوظيفة الخلافة في الأرض، وإن من يتبع نصوص الشريعة في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يجدها تهدف كلها إلى هذا الغرض الأسمى، فما أمر به الشارع أو أذن فيه، إلا وكان يترتب عليه نفع غالب، وما من فعل نهى عنه الأركان يترتب عليه ضرر غالب وإذا كان بعض العلماء قد استشكل أن تكون أحكام الله معللة بعلة، فإن جمهور العلماء يرون غير هذا الرأي ويذهبون إلى أن الله لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة ولا يضر التنزيه الإلهي أن يكون لحكمه تعالى غاية لأنه المدبر لشؤون هذا الكون.

وعليه فلقد أكد "الإمام الشاطبي" في هذا الصدد أن الاستقراء لأحكام الشارع الحكيم ولجزئيات شريعته يجعلنا نقتنع بمراعاة الله لمصالح عباده لوجود هذه المصالح بارزة في كثير من الأحكام. ولكونه عللها بنفسه في كثير من الآيات القرآنية فالله تعالى يقول في بعثته للرسل : **(رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)** ويقول : **(وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)**، وقال في أصل الخلقة : **(وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا)** وقوله : **(وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون)** وقوله : **(الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا)** ولقد سلك القرآن الكريم في تعليله للأحكام مسلكا رائعا لم يسير فيه سيرا واحدا على نسق واحد، وإنما نوع وفصل فهو مرة يذكر وصفا مرتبا عليه حكما فيفهم السامع أن هذا الحكم يدور مع ذلك الوصف أينما وجد كقوله تعالى : **(الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)**

وقوله : **(والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسب نكالا من الله)** وقوله عز وجل : **(وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا)**. وأحيانا يذكر مع الحكم سببه مقرونا بحرف السببية مقدما أو مؤخرا كقوله تعالى : **(أُذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا)** وفي مواضيع كثيرة يأمر بالشيء مبينا مصالحه ويحرم الشيء مبينا مفاسده المترتبة على فعله كقوله تعالى : **(وأعدوا لهم ما إستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم)**. وكقوله تعالى : **(إنمّا الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون)** وهكذا فإن المتتبع لآيات التشريع في القرآن يجد من ذلك الشيء الكثير ما يقال في أحكام القرآن، يقال في أحاديث الأحكام، فلما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمرو من مبالغته في العبادة قال له ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار، قال ابن عمرو بلى فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم إنك إذا فعلت هجعت عينك ونفهت نفسك، وإن لنفسك حقا، ولأهلك حقا، فصم وأفطر وقم ونم، فقد بين له ما يترتب على تلك العبادة الشديدة من ضرر بالغ في النفس، وضياع حقوق الأهل، والولد، من المصالح الدنيوية وفيه إشارة إلى ضياع المصالح الآخروية، فإن من ضعفت نفسه عجز عن أداء حقوق ربه، فيفوته الخير الكثير في أخراه ومنه أيضا لما علم أن معاذ بن جبل كان يطيل في صلاته بالناس زجره قائلا إن منكم منفرين فمن صلى بالناس فليخفف فإن فيهم الضعيف، والمريض، وذا الحاجة، فبين أن الطاعة إذا أدت إلى ضياع المصالح أو لحق الناس منها ضرر خرجت من مقصود الشارع.

- الفرع الرابع : مقاصد التشريع العامة

لا يختلف علماء الإسلام أن الشريعة الإسلامية هي شريعة عامة جاءت للبشر كافة تدعوهم إلى اتباعها باعتبارها الشريعة الخاتمة، وقد تضافرت الأدلة على تأكيد هذه الحقيقة من الكتاب والسنة يقول الله تعالى في شأن عمومية رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم : **(وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا)** وقال تعالى : **(قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم**

جميعا) وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأيما رجل أدركته الصلاة فليصل وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة فعلى هذا تكون عموم الشريعة معلومة للمسلمين بالضرورة، وحيث كانت الشريعة الإسلامية آخر الشرائع تعين أن تكون مبنية على وصف يشترك فيه سائر البشر ترتضيه عقولهم السليمة وهذا الوصف هو الفطرة وكذلك هي شريعة الإسلام بمقتضى قوله تعالى : **(فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم)** وعليه فإن من أعظم ما يقتضيه عموم الشريعة أن تكون أحكامها سواء بالنسبة لسائر الأمم المتبعين لها لأن التماثل في إجراء الأحكام والقوانين عون على حصول الوحدة الاجتماعية في الأمة ولذلك جعل الله شريعة الإسلام قائمة على اعتبار الحكم والعلل إذ كانت العقول لا تختلف في مدركاتها مع اختلاف الأمم واختلاف عوائدها، ومن عموميتها أنها أوكلت أمورا كثيرة لاجتهاد علمائها فيما لم يرد فيه نص قاطع، ومن المقرر في فقه الشريعة أن علماء الإسلام مطالبون بإعمال الرأي في الشريعة ليستنبطوا من نصوصها العامة وقواعدها الكلية الأحكام الجزئية التفصيلية، ومع عموم الشريعة وشمولها صلاحيتها للناس في كل زمان، ومكان، وصلاحيتها تأتي من كونها قابلة بما إحتوته من أصول، وكليات للتطبيق، في مختلف الأحوال دون مشقة، ولا عسر، لأن كلياتها ومعانيها مشتملة على حكم ومصالح تتفرع عنها أحكام مختلفة الأشكال لكنها متحدة المقاصد.

- **قصد الشارع من وضع الشريعة** : إن أحكام الشريعة ترجع أساسا إلى حفظ مصالحها في الخلق وهذه المقاصد التي يراد حفظها بالشرائع لا تعدو ثلاثة أنواع :

1- **المقاصد الضرورية** : وهي التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية أو الدنيوية بحيث لو فقدت اختلت الحياة في الدنيا، وفات النعيم وحل العقاب في الآخرة. وتنحصر في المحافظة على خمسة أمور هي : الدين، النفس، العقل،

النسل، المال. وكل شريعة لاصلاح الخلق لا تهمل المحافظة على هذه الضروريات بحال وتتجه التكاليف في المحافظة على هذه الضروريات وجهتين :

أ. إقامة هذه الضروريات لتحقيق أركانها وتثبيت قواعدها.

ب. درء الخلل الواقع أو المتوقع فيها.

فأصول العبادات : من الإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة والصيام والحج، وما إلى ذلك شرعت لإقامة الدين.

والعادات : من تناول المأكل والمشرب والملبس والمسكن شرعت لإقامة النفس والعقل.

والسعي في طلب الرزق، والمعاملات بين الناس سواء أكانت متعلقة بالأبضاع أم بالأعيان أم بالمنافع شرعت لإقامة النسل والمال ولإقامة النفس والعقل بواسطة العادات.

والعقوبات شرعت لدرء الخلل الواقع أو المتوقع في جميع ذلك.

فشرع الجهاد وعقوبة الردة، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته لدرء الضرر عن الدين. وشرع القصاص والديات لدرء الضرر عن النفس. وشرع حد الشرب لدرء الضرر عن العقل. وشرع حد الزنا لدفع الضرر عن النسل. وشرع تضمين قيم الأموال، وقطع اليد لدرء الضرر عن المال وهكذا.

2- **المقاصد الحاجية** : من المقرر في فقه المقاصد أن مقصد الشريعة من التشريع حفظ نظام العالم، وضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصم من التفاسد، والتهالك، وذلك إنما يكون بتحصيل المصالح، واجتناب المفاسد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة.

وعليه فوجه حاجة هذا العالم إلى ذلك أن المصالح كثيرة متفاوتة الآثار قوة وضعفا في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وأنها أيضا متفاوتة بحسب العوارض العارضة والحافة بها من معضدات لآثارها أو مبطلات لتلك الآثار كلا أو بعضا؛ وإنما يعتبر منها ما نتحقق أنه مقصود الشريعة الإسلامية بمقاصد تنفي كثيرا من الأحوال التي اعتبرها العقلاء في بعض الأزمان مصالح وثبت عوضا عنها مصالح أرجح منها.

إنَّ مقصد الشريعة لا يجوز أن يكون غير مصلحة ولكنه ليس يلزم أن يكون مقصودا منه كل مصلحة. فمن حق العالم بالتشريع أن يخبر أفانين هذه المصالح في ذاتها وفي عوارضها وأن يسبر الحدود والغايات التي لاحظتها الشريعة في أمثالها وأحوالها إثباتا ورفعا، واعتدادا ورفضا، لتكون له دستورا يقتدى، وإماما يُحتذى، إذ ليس له مطمع عند عروض كل النوازل النازلة والنوائب العارضة بأن يظفر لها بأصل مماثل في الشريعة المنصوصة ليقيس عليه بل نص مقنع يفئ إليه، فإذا عنَّت للأمة حاجة وهرع الناس إليه يتطلبون قوله الفصل فيما يقدمون عليه وجدوه ذكي العقل صارم القول غير كسلان ولا متبلد. وتنقسم المصالح باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة إلى ثلاثة أقسام : ضرورية وحاجية وتحسينية.

وتنقسم باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعاتها أو أفرادها إلى : كلية، وجزئية، وتنقسم بإعتبار تحقق الإحتياج إليها في قوام أمر الأمة أو الأفراد إلى قطعية، أو ظنية، أو وهمية. أما ما تعلق بالضرورية، والحاجية والتحسينية فهذه ثلاثة أصناف :

المصالح الضرورية : وهي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باخلالها بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش.

وفي هذا الصدد قال الشاطبي في كتابه الموافقات : «وعلم هذه الضروريات صار مقطوعا به ولم يثبت ذلك بدليل معين بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد. فكما لا يتعين في التواتر المعنوي أن يكون المفيد للعلم خبرا واحدا من الأخبار دون سائر الأخبار كذلك لا يتعين هنا لاستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على انفرادها فمثلا إذا نظرنا في حفظ النفس نجد النهي عن قتلها، وجعل قتلها سببا للقصاص ومتوعدا عليه ومقرونا بالشرك ووجوب سد الرمق على الخائف على نفسه ولو بأكل الميتة فعلمنا تحريم القتل علم اليقين. وإذا انتظم الأصل الكلي صار جاريا مجرى دليل عام فاندرجت تحته جميع الجزيئات التي يتحقق فيها ذلك العموم»

3- **المصالح التحسينية** : وهي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الإندماج فيها أو في التقرب منها فإن المحاسن العادات مدخلا في ذلك سواء كانت عادات عامة كستر العورة، أم خاصة ببعض الأمم كخصال الفطرة، والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية البشرية.

جاء في هذا السياق قول الإمام الغزالي : «هي التي تقع موقع التحسين والتيسير للمزايا ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات، مثاله العبد أهلية الشهادة مع قبول فتواه وروايته لأن العبد ضعيف المنزلة باستسخار المالك إياه فلا يليق بمنصبه التصدي للشهادة». ومن التحسيني سد ذرائع الفساد فهو أحسن من انتظار التورط فيه.

4- **المصالح الحاجية** : وهو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وإنتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام ولكنه على حال غير منتظمة فلذلك كان لا يبلغ مبلغ الضروري. قال الشاطبي في هذا الصدد : «هو ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الحرج فلو لم يراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة»أ.هـ

وقد مثله فقهاء الأصول بالبيوع والإجارات والقراض والمساقاة. ويظهر أن معظم قسم المباح في المعاملات راجع إلى الحاجي ومنه أن النكاح الشرعي من قبيل الحاجي، وحفظ الأنساب بمعنى الحاق الأولاد بآبائهم من الحاجي للأولاد وللآباء. فللأولاد للقيام عليهم فيما يحتاجون ولتربيتهم النافعة لهم، وللآباء لاعتزاز وحفظ العائلة. ومن الحاجي ما يدخل في الكليات الخمسة إلاّ أنه ليس بالغا حد الضرورة كمثل إشتراط الولي والشهرة في الزواج، وبعض أحكام البيوع ليست من الضروري مثل بيوع الآجال المحظورة لأجل سد الذريعة، ومثل تحريم الربا وأخذ الأجر على الضمان وعلى بدل الشفاعة فإن كثيرا من تلك الأحكام تكميلية لحفظ المال وليست داخلة في أصل حفظ المال. إن عناية الشريعة بالمقاصد الحاجية تقرب من عنايتها بالمصالح الضرورية. ومنه فقد كان التقسيم باعتبار تحقق الحاجة

إلى جلبها أو دفع الفساد عن أن يحيق بها، فتنقسم بذلك إلى قطعية، وظنية، ووهمية.

فالقطعية : هي التي دلت عليها أدلة من قبل النص الذي لا يحتمل تأويلا نحو قوله تعالى : **(ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا)**. وما تظافرت الأدلة الكثيرة عليها مما مستندة إستقراء الشريعة مثل الكليات الضرورية المتقدمة، أو ما دل العقل على أن في تحصله صلاحا عظيما. أو في حصول ضده ضرر عظيم على الأمة مثل قتال مانعي الزكاة في زمن أبي بكر رضي الله عنه في الضروري. وأما الظنية فمنها ما إقتضى العقل ظنه، مثل اتخاذ كلاب الحراسة في الدور في الحضر في زمن الخوف. أما الوهمية فهي التي يتخيل فيها صلاح وخير وهو عند التأمل ضر ؛ أما لخفاء ضره مثل تناول المخدرات من الأفيون والحشيشة والكوكايين والهروبين فإن الحاصل بها لمتناولها ملائم لنفوسهم وليس بصلاح لهم، وإمّا لكون الصلاح مغمورا بفساد كما أنبانا عنه قوله تعالى : **(يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما)**.

- **طرق إثبات المقاصد الشرعية** : إن طرق الاستدلال على مقاصد الشريعة كما قسمها "ابن عرفة المالكي" هي على ثلاثة طرق :

1. وهو أعظمها استقراء الشريعة في تصرفاتها وهو على نوعين أعظمها استقراء الأحكام المعروفة عللها الأثر إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطرق المسالك العلة فإن باستقراء العلل حصول العلم بمقاصد الشريعة بسهولة لأننا إذا استقرينا عللا كثيرة متماثلة في كونها ضابطا لحكمة متحدة أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة فنجزم بأنها مقصد شرعي كما يستنتج من استقراء الجزئيات تحصيل مفهوم كلي حسب قواعد المنطق.

الأمثلة التطبيقية على ذلك :

1. إذا علمنا علة النهي عن المزاية الثابتة بمسلك الإيماء في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لمن سأله عن بيع التمر بالرطب : "أينقص الرطب إذا جف ؟ قال : نعم، قال : فلا إذن" فحصل لنا أن علة تحريم

المزاية والجهل بمقدار أحد العوضين وهو الرطب منهما المبيع باليابس. وإذا علمنا النهي عن بيع الجزاف بالمكيل وعلمنا أن علته جهل أحد العوضين بطريق استنباط العلة وإذا علمنا إباحة القيام بالغبن وعلمنا إن علته نفي الخديعة بين الأمة بنص قول رسول اله صلى الله عليه وسلم للرجل الذي قال له أني أخدع في البيوع : "إذا بايعت فقل لا خلابة" إذا علمنا هذه العلل كلها استخلصنا منها مقصدا واحدا وهو إبطال الضرر في المعاوضات فلم يبق خلاف في أن كل تعاوض إشتمل على خطر أو غرر في ثمن أو مثمن أو أجل فهو تعاوض باطل.

2. إننا نعلم النهي عن أن يخطب المسلم على خطبة مسلم آخر والنهي عن أن يسوم على سومه، ونعلم أن علة ذلك هو ما في ذلك من الوحشة التي تنشأ عن السعي في الحرمان من منفعة مبتغاة، فنستخلص من ذلك مقصدا هو دوام الأخوة بين المسلمين فنستخدم ذلك المقصد لإثبات الجزم بانتفاء حرمة الخطبة بعد الخطبة والسوم بعد السوم إذا كان الخاطب الأول والسائم الأول قد أعرضا عما رغب فيه.

النوع الثاني من هذا الطريق استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع.

مثال على النوع أعلاه : النهي عن بيع الطعام قبل قبضه علته طلب رواج الطعام في الأسواق والنهي عن بيع الطعام بالطعام لسيئة إذا حمل على إطلاقه عند الجمهور علته أن لا يبقى الطعام في الذمة فيفوت رواجه. والنهي عن الإحتكار في الطعام لحديث مسلم عن عمر مرفوعا : "من إحتكر طعاما فهو خاطئ" علته إقلال الطعام من الأسواق. فبهذا الإستقراء يحصل العلم بأن رواج الطعام وتيسير تناوله مقصد من مقاصد الشريعة، فتعمد إلى هذا المقصد فنجعله أصلا ونقول إن الرواج إنما يكون بصور من المعاوضات والإقلال إنما يكون بصور من المعاوضات إذا الناس لا يتركون التبايع، فماعدا المعاوضات لا يخشى معه عدم رواج الطعام، ولذلك قرر فقها جواز التركة، والتولية، والإقالة في الطعام قبل قبضه. ومن هذا القبيل كثرة الأمر بعتق الرقاب الذي دلنا على أن من مقاصد الشريعة حصول الحرية.

2. أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف إحتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الإستعمال العربي بحيث لا يشك في المراد منها إلا من شاء أن يدخل على نفسه شكا لا يعتد به إلا ترى أن يجزم بأن معنى : **(كتب عليكم الصيام)** أن الله أوجبه. ولو قال أحد إن ظاهر هذا اللفظ أن الصيام مكتوب في الورق لجاء خطأ من القول، فالقرآن لكونه متواتر اللفظ قطعية يحصل اليقين بنسبة ما يحتوي عليه إلى الشارع تعالى . ولكنه لكونه ظني الدلالة يحتاج إلى دلالة واضحة يضعف تطرق إحتمال معنى ثان إليها فإذا إنضم إلى قطعية المتن قوة الظن الدلالة تسنى لنا أخذ مقصد شرعي منه يرفع الخلاف عند الجدل في الفقه مثل ما يأخذ من قوله تعالى : **(والله لا يحب الفساد)** وقوله تعالى : **(يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)** وقوله تعالى : **(ولا تزر وازرة وزر أخرى)**- وقوله : **(إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر)** وقوله : **(يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)** : **(وما جعل عليكم في الدين من حرج)** ففي كل آية من هذه الآيات تصريح بإثبات للمقاصد الشرعية أو تنبيه على مقصد.

3. السنة المتواترة وهذا الطريق لا يوجد له مثال إلاّ في حالتين. الحال الأول المتواتر المعنوي الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملا من النبي صلى الله عليه وسلم فيحصل لهم علم بتشريع في ذلك يستوي فيه جميع المشاهدين وإلى هذا الحال يرجع قسم المعلوم من الدين بالضرورة، وقسم العمل الشرعي القريب من المعلوم ضرورة مثل مشروعية الصدقة الجارية المعبر عن بعضها بالحبس، وهذا العمل هو الذي عناه مالك حين بلغه : "أن شريحا يقول بعدم إنعقاد الحبس ويقول أن لا حبس عن فرائض الله فقال مالك : رحم الله شريحا تكلم ببلاده (يعني الكوفة) ولم يرد المدينة فيرى آثار الأكابر من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين بعدهم وما حبسوا من أموالهم وهذه صدقات رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع حوائط. للمرء أن لا يتكلم إلا فيما أحاط به خبرا" أ.هـ وأمثلة هذا العمل في العبادات كثيرة ككون خطبة العيدين بعد الصلاة

الحال الثاني : تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث يستخلص من مجموعها مقصدا شرعيا. وعليه فمن المفيد الإشارة في هذا الصدد ما جاء به الإمام الشاطبي[41] في كتابه الموافقات في كتاب المقاصد حيث قال : بماذا يعرف ما هو مقصود للشارع مما ليس مقصودا له والجواب أن النظر بحسب التقسيم العقلي ثلاثة أقسام :

أ. إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا النص الذي يعرفنا به وخاصل هذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقا وهو رأى الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص

ب. دعوى أن مقصد الشارع ليس فس هذه الظواهر ولا ما يفهم منها وإنما المقصود أمر آخر وراءه ويطرد ذلك في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك يعرف منه مقاصد الشارع وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة وهم الباطنية.

ج. أن يقال بإعتبار الأمرين جميعا على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا العكس كتجري الشريعة على نظام واحد لإختلاف فيه ولا تناقض وهذا الذي أمة أكثر العلماء.

فنقول إن مقصد الشارع يعرف من ثلاث جهات :

1. مجرد الأمر والنهي لابتدائي التصريحي فإن الأمر كان أمرا لإقتضائه الفعل فوقوع الفعل عنده مقصود للشارع، وكذلك النهي في إقتضاء الكف.

2. اعتبار علل الأمر والنهي كالنكاح لمصلحة التناسل والبيع لمصلحة الإنتفاع بالمبيع.

3. أن للشارع في شرع الأحكام مقاصد شرعية ومقاصد تبعية فمنها منصوص عليه ومنها مشار إليه، ومنها ما أستقرت من المنصوص فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما ذلك شأنه هو مقصود للشارع أ. هـ حاصل كلامه.

• **مقاصد التشريع الخاصة** : يقصد بالتشريع الخاص من حيث المقاصد هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها والتي تسعى النفوس لتحصيلها بمساع شتى أو تحمل على السعي إليها إمتثالا وتلك تنقسم إلى قسمين مقاصد للشرع، ومقاصد للناس في تصرفاتهم.

أ- **المقاصد للشرع** : وهي التي يشترط في حميعها معان حقيقية ومعان عرفية عامة وأن تكون ثابتة ظاهرة منضبطة مطردة؛ ومنه على وحه التحديد معرفة المقاصد الشرعية الخاصة من أبواب المعاملات والتي يراد بها الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالا عن غفلة أو عن إستزلال هوى وباطل شهوة، ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس مثل قصد التوثق في عقدة الرهن وإقامة نظام مسكن الزوجية ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق.

ب- **مقاصد الناس في تصرفاتهم** : وهي المعان التي لأجلها تعاقدوا أو تعاطوا أو تغارموا، أو تقاضوا، أو تصالحوا، وتنقسم إلى قسمين :

1- أنواع التصرفات التي إتفق عليها العقلاء أو جمهورهم لما وجدوها ملائمة حياتهم لإنتظام حياتهم الإجتماعية ويعد هذا القسم أعلى مراتب التصرف.

مثل : البيع، الإجارة، العارية وما كان من أحكام تلك الأنواع مقصودا بها لذاته لكونه قوام ماهيتها مثل : التوزيع في الإجارة، والتأجيل في السلم، والمنع من التفويت في التحبيس. ويعلم هذا النوع باستقراء أحوال البشر.

2- وهو الذي يقصده فريق من الناس أو آحاد منهم في تصرفاتهم الملائمة خاصة بأحوال مثل العمرى، ومثل الكراء المؤبد المعروف بالحكر في الجزائر ورهن غلة الوقف الخاص، وهذا القسم يتعرف بالإمارة والقرينة والحاجة الطارئة. وعليه من مقاصد التشريع الخاصة .

أولا : مقاصد أحكام الأسرة

إن انتظام أمر الأسرة في الأمة أساس حضارتها وانتظام جامعتها فلذلك كان الاعتناء بضبط نظام الأسرة من مقصد الشرائع البشرية كلها، وكان ذلك من أول ما عني به الإنسان المدني من إقامة أصول مدنيته بإلهام إلهي روعي فيه حفظ الانتساب من الشك في انتسابها أعني أن يثبت المرء نتساب نسله، ولم تزل الشرائع تعني بضبط أصل نظام تكوين العائلة الذي هو اقتران الذكر بالأنثى المعبر عنه بالزواج أو النكاح فإنه أصل تكوين النسل وتفريع القرابة بفروعها وأصولها. واستتبع ذلك ضبط نظام السهر فلم يلبث إن كان لذلك الأثر الجليل في تكوين نظام العشيرة فالقبيلة فالأمة، فمن نظام النكاح تتكون الأمومة والأبوة والبنوة، ومن هذا تتكون الأخوة، وما دومها من صور العصبة ومن امتزاج رابطة النكاح برابطة النسب والعصابة تحدث رابطة الصهر، وجاءت شريعة الإسلام مهيمنة على شرائع الحق فكانت الأحكام التي شرعتها للعائلة أعدل الأحكام وأوثقها وأجلها. ولا جرم أن الأصل الأصيل في التشريع أمر الأسرة هو أحكام آمرة النكاح ثم أحكام آمرة القرابة ثم أحكام آمرة الصهر، ثم أحكام كيفية انحلال ما يقبل الانحلال من هذه الأوامر الثلاث.

أ- **آمرة النكاح** : يقصد بآمرة النكاح هو ناموس التوالد والتناسل والتي أراد مبدع الكون بقاء أنواع المخلوقات عن طريقه مما جعل في ذلك الناموس داعية جبلية تدفع أفراد النوع إلى تحصيله بدافع من أنفسها غير محتاج إلى حدود إليه أو إكراه عليه، ليكون تحصيل ذلك مضمونا وإن اختلفت الأزمان والأحوال وتلك الداعية هي داعية ميل ذكور النوع إلى إناثه.

وقد ميز الله تعالى نوع الإنسان بالاهتداء أن الفضائل والكرامات واستخلاصها من بين سائر ما يحف من شريف الخصال ورذيل الأفعال، وجعل له العقل الذي يعتبر الأعمال باعتباره غايتها ومقارنتها وأخذ منها لبابها كيفما إتفق، فينما كان قضاء شهوة الذكور مع الإناث إندفتعا طبيعيا محضا لم يلبث الإنسان منذ النشأة الموفقة أن اعتبر ببواعثه وغاياته ومقارنتها فرأى في مجموع ذلك حبا وودا ولطفا ورحمة وتعاونا وتناسلا وإتحادا وإقامة لنظام العائلة

ثم لنظام القبيلة ثم الأمة. وفي خلال تلك المعاني كلها معان كثيرة من الخير والصلاح والعلم والحضارة.

• **مدى اهتمام الشريعة الإسلامية بآمرة النكاح** : لقد كان اعتناء الشريعة الإسلامية بآمرة النكاح من أسمى مقاصدها لأن النكاح خدم نظام الأسرة والعائلة، وأن مقصدها منه قصر الأمة على هذا الصنف من الزواج دون ما عداه، وحقيقته هو اختصاص الرجل بامرأة أو نساء هن قرارات نسله حتى يتق من جراء ذلك الاختصاص بثبوت انتساب نسلها إليه، فإن هذا الاختصاص حفت به أشياء منذ القدم كانت وازعة للمرأة عن الوقوع فيما يفضي إلى اختلاط النسب، تلك الوازعة هي حصانة المرأة في نفسها بحسب نشأتها وتربتها ودينها، وحصانة مقرها بحسب صيانة زوجها إياها. ولذلك لم تر الشريعة الإسلامية نقض ما انعقد من عقود هذا النكاح في الجاهلية لأنه كان جاريا على تلك الأحوال الكاملة، وعليه ليس من مقصد الشريعة الإسلامية فيه لزوم أن يقصد المتعاقدان من عقدهما أنهما يجريان فيه على امتثال الوصايا الشرعية المعبر عنه بالنية، إذ ليس للنية مدخل في تقوية تلك الاعتبارات الناشئة على الشعور الغالب بالرُّجلة والمروءة. بيدَ أن الشريعة الإسلامية زادت عقد الزواج تشريفا وتنويها لم يكونا ملحوظين قبلها إذ اعتبرتها أساسا لهذه الفضائل ليزيدها المقصد الديني تفضيلا وحرمة في نفوس الأزواج وفي نظر الناس بحيث لم يبق معدودا في عداد الشهوات وقد نبه الأمة لذلك قول الله تعالى : **(ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة)**.

إن صورة التعاقد في عقد الزواج هي تكوين صلة النكاح على الوجه الأكمل من خلال الحرص في تحقق معنى رضى المرأة وأهلها. بذلك الاجتماع، وفي تحقق حسن قصد الرجل معها من دوام العشرة وإخلاص المحبة، والأفقد كان الزواج يحصل في أول تاريخ المدينة بمجرد الانسياق بين الرجل والمرأة والمراودة والمرضاة من كليهما حتى يطمئن كل إلى الآخر ويستقر أمرهما على الوفاق والألف وبناء العائلة والنسل.

• **مقصد الشريعة الإسلامية في أحكام النكاح الأساسية والتفريعية :**

يرجع مقصد الشريعة الإسلامية ما تعلق بأحكام الزواج إلى الأصلين التاليين:

1- اتضاح مخالفة صورة عقد لبقية صور ما يتفق في اقتران الرجل بالمرأة.

2- أن لا يكون مدخولا فيه على التوقيت والتأجيل.

ما تعلق بالأصل الأول[1] هو اختصاص الرجل بامرأة أو نساء هن قرارات نسله حتى يثق من جراء ذلك الاختصاص بثبوت انتساب نسلها إليه، وقوام هذا الأصل يحصل بثلاثة أمور هي :

الأمر الأول : أن يتولى عقد المرأة ولي لها خاص إن كان أو عام ليظهر أن المرأة لم تتول الركون إلى الرجل وحدها دون علم ذويها، لأن ذلك أول الفروق بين النكاح وبين الزنا ولمحادثة والبغاء والاستبضاع فإنها لا يرضى بها الأولياء في عرف الناس الغالب عليهم ولأن تولى الولي عقد مولاته بهيئه إلى أن يكون عونا على حراسة حالها وحصانتها.

واشتراط الولي في عقد الزواج هو قول جمهور فقهاء الأنصار، وقال أبو حنيفة والولي العام القاضي إن لم يكن للمرأة ولي من العصبة.

الأمر الثاني : أن يكون ذلك بمهر يبذله الزوج للزوجة، فإن المهر شعار النكاح لأنه من أثر من المعاملات القديمة عند البشر التي كان النكاح فيها شبيها بالملك. وكانت الزوجة شبيهة بالرقيق فليس المهر في الإسلام عوضا عن البضع كما يجري على ألسنة الفقهاء على معنى التقريب إذ لو كان من المال كلما تحقق أن المقدار المبذول قد استغرقته المنافع الحاصلة للرجل في مدة بقاء الزوجة في عصمته مثل عوض الإجارة ولو كان ثمن المرأة لوجب إرجاعها إياه للزوج عند الطلاق، كيف وقد قال الله تعالى : **﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾**. فهو يعتبر عطية محضة ولكن المهر شعار من شعار النكاح وفارق بينه وبين الزنا والمخادنة ولذلك سماه الله تعالى نحلة فقال : **﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾** فأما تسميته أجرا في قوله : **﴿إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾**، وعليه فقد أصطبغ النكاح في صورته الشرعية بصبغة

العقود من أجل الإيجاب والقبول وصورة المهر وما هو إلا اصطباغ عارض ولذلك قال علماؤنا : «النكاح مبني على المكارمة والبيع مبني على المكايسة».

الأمر الثالث : الشهرة لأن الأسرار بالنكاح يقربه من الزنا، ولأن الأسرار به يحول بين الناس وبين الذي عنه واحترامه، ويعرض النسل إلى الاشتباه أمر، وينقص من معنى حصانة المرأة. نعم قد يدعو داع إلى الإسرار به عن بعض الناس مثل الضرة المغيارة فلذلك قد يغتفر إذا استكمل من جهة أخرى ى مثل الأشهاد وعلم كثير من الناس إن الشهرة بالزواج تحصل معنيين :

1. أنها تحث الزوج على مزيد الحصانة للمرأة إذ يعلم أن قد يعلم أن قد علم الناس اختصاصه بالمرأة فهو يتغير بكل ما تتطرق به إليه الريبة.

2. أنها تبعث الناس على احترامها وانتفاء الطمع فيها إذا صارت محصنة.

ومن أجل هذا الأصل الذي ذكرناه جعل القرآن الكريم النكاح إحصانا فسمى الأزواج محصنين بصيغة اسم الفاعل وسمى الزوجات : محصنات بصيغة المفعول فقال : «محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخذان» وقال «محصنات غير مسفحات ولا متخذات أخذان» وأطلق على النساء أي أحصنهن أزواج وفي غير هذه الآيات أيضا.

وعليه لما استقام معنى قداسة عقدة النكاح في نظر الشرع أمر الزوجين بحسن المعاشرة وبالقوامية على النساء. وجعل الأضرار بإختلال ذلك مفضيا إلى فسخ عقدة النكاح بحكم الحاكم بالطلاق إذا ثبت الضرر ففي القرآن **(وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا)**، وآحسب أن تحديد تعدد الزوجات إلى الآربع دون زيادة ناظر إلى تمكين الزوج من العدل وحسن المعاشرة كما أو ما إليه قوله تعالى : **(فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا)** وحكم وجوب إنفاق الرجل على زوجه ولو كانت غاية تحقيق لآمرة الزوجية كما أن جعل الزوجية سبب إرث تحقيق لقوة تلك الآمرة.

• **آمرة النسب والقرابة** : تبتدأ أمرة القرابة بنسبة البنوة والأبوة، ولكن النسل المعتبر شرعا هو الناشئ عن اتصال الزوجين بواسطة عقدة النكاح

المتقدمة المنتفي عنها الشك في النسب وإستقراء مقصد الشريعة في النسب آفادنا أنها تقصد إلى نسب لاشك فيه ولا محيد به عن طريقة النكاح بصفاته المقررة إلى حفظ النسب الراجع إلى صدق إنتساب النسل إلى أصله سائق النسل إلى البر بأصله والأصل إلى الرأفة والحنو على نسله سوقا جدليا وليس أمرا وهميا فحرص الشريعة على حفظ النسب وتحقيقه ورفع الشك عنه نظرا إلى معنى عظيم نفساني من أسرار التكوين الإلهي علاوة على ما في ظاهره من إقرار نظام العائلة ودرء أسباب الخصومات الناشئة عن الغيرة المجبولة عليها النفوس وعن تطرق الشك من الأصول في إنتساب النسل إليها والعكس، وألحقت آمرة الرضاع بآمرة النسب بتنزيل المرضعة منزلة الأم وتنزيل الرضيع منزلة الأخ بقوله تعالى في عد المحرم تزويجه : قال تعالى: (وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ) وبقول النبي صلى الله عليه وسلم : "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب". ثم نشأ عن قداسة آمرة القرابة إكساؤها إيهاب الحرمة والوقار وقررت الشريعة معنى المحرمية للنسب وهو تحريم أصول وفروع في النكاح حتى تكون القرابة التامة مرموقة بعين ملؤها عظمة ووقار وحب بجلال لا يخالطه شيء من معنى اللهو الشهوة فلأجل ذلك حرم نكاح القرابة المنصوص عليها.

ومن متممات تقوية آمرة القرابة أحكام النفقة على الأبناء والآباء بإتفاق وعلى الأجداد والأحفاد عند بعض الأئمة وجعل القرابة سبب ميراث على الجملة، والأمر ببر الأبوين وبصلة الأقارب ذوي الأرحام مما لا يعرف نظيره في الشرائع السالفة.

• **آصرة الصهر** : لقد نشأت آصرة الصهر عن آصرتي النسب والنكاح كما قال تعالى : **(فجعله نسبا وصهرا)** وعن تحقيق معنى الجلال والوقار المقصودين في حب القرابة كما تقدم. فالصهر آصرة بقرابة أهل آصرة النكاح كالربائب وأخت الزوجة وعمتها وخالتها وأم الزوجة، أو بنكاح أهل آصرة القرابة كزوجة الإبن وزوجة الأب.

نشأت رابطة الصهر بوصفيها أعني الصهر القريب والصهر البعيد فجعلت أم الزوجة وإبنتها محرمتين على الزوج، وأبو الزوج وابنه محرمين على الزوجة نظرا للحرمة المركبة من قرابة أولئك بالزوجة أو الزوج ومن صهرهما للزوج أو الزوجة. وحرمت الشريعة زوجة الإبن على الأب وزوجة الأب على الإبن. وليس المقصد من ذلك مجرد حفظ أواصر المودة بين الشخص المحرم وبين الشخص الذي وقع التحريم بسببه بله فراقه، عدا تحريم الجمع بين الأختين، فهذا هو الصهر القريب.

وأما الصهر البعيد فمراتب، منها ما يحرم وفيه الجمع مثل الأختين، والمرأة وعمتها، والمرأة وخالتها، ومنه ما لا يحرم بخال لضعف آصرته.

- **طرق انحلال هذه الأواصر الثلاث** : إن الشريعة الإسلامية الغراء جعلت لكل آصرة وسيلة إلى انحلالها إذا تبين فساد تلك الآصرة أو تبين عدم استقامة بقائها، وهي مندرجة في المقصد العام من ذلك المذكور في مقصد العقود والفسوح وغرضنا هو إظهار انحلال آصرة النسب والصهر إذ ليسا بعقدين، وبيان انحلال آصرة النكاح إذ كان معنى التعاقد فيه عارضا غير مقصود، وكان النكاح قد وضع في منزلة أسمى من منازل العقود كما تقدم في الكلام على آصرته، ولذلك اشتهر عند الفقهاء : ((النكاح مبني على المكارمة والبيع مبني على المكايسة)).

فانحلال آصرة النكاح بالطلاق من تلقاء الزوج وبطلاق الحاكم وبالفسخ والمقصد الشرعي فيه ارتكاب أخف الضرر عند تعسر استقامة المعاشرة وخوف ارتباك حالة الزوجين وتسرب ذلك إلى ارتباك حالة العائلة فكان شرع الطلاق لحل آصرة النكاح وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى : **(أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ)**.

وقد جعل أمر الطلاق بيد الرجل لأنه في غالب الأحيان أحرص على إستبقاء زوجه وأعلق بها وأنفذ نظرا في مصلحة الأسرة. على أنه قد جعل للمرأة الوصول إلى الطلاق بطريق الخلع أو بطريق الرفع إلى القاضي إن حصل إضرار، كما جعل للمرأة أيضا مخلصا مما عسى أن يكون في بعض الرجال أو في عرف

بعض القبائل أو العصور من حماقة أو غليظة جلافة أو تسرع إلى الطلاق إتباع لعارض الشهوات، بأن تشترط أن يكون أمر طلاقها بيدها أو أمر الداخلة عليها بيدها أو إن أضرّ بها فأمرها بيدها أو نحو ذلك. وفي الحديث الصحيح «أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم عليه الفروج». وقد قال سعيد ابن المسيب بإبطال الشروط اللاحقة لعقدة النكاح مطلقا، وقال مالك : الشرط إذا إنعقد عليه النكاح كان شرطا باطلا غير لازم، وإن وقع طوعا من الزوج بعد عقدة النكاح لزم، بناء على إلزام المرء بما التزم به ولأنه مما يشمله لفظ الحديث. وأما حكم القضاء بالطلاق أو الفسخ فلأجل ضرر أو لكون النكاح وقع على غير الصفة التي عنيت له في الشرع.

إن انحلال آصرة النسب المنوط بآصرة البنوة لأنها أصل النسب فإذا تقررت البنوة تقررت ما سواه وإذا إنتفت إنتفى. وإطلاق اسم الانحلال على إبطال آصرة النسب فيه تسامح لأنه ليس بانحلال ما كان منعقدا ولكنه كشف لبطلان ما كان يظن أنه نسب فأما النسب الثابت فلا يقبل انحلالا ولا إسقاطا. وعليه فإن لهذا الانحلال طريقين :

الطريقة الأولى : اللعان إن ما تعلق باللعان فأحكامه مقررة في الفقه.

الطريقة الثانية : إثبات أنتساب الولد إلى أب غير الذي ينسبه إلى نفسه أو ينسبه إليه.

وقد ألغى الرسول صلى الله عليه وسلم الاعتماد في نفي النسب على عدم الشبه بالأب لأنه ليس بسبب صحيح. وقد كان العرب وكثير من الأمم يغلطون في ذلك ويبنون عليه الطعن في الأنساب جهلا. إذا ما تعلق بإثبات انتساب ولد إلى أب غير الذي ينتسب إليه أو ينسبه الناس إليه فقد ابتدأ ذلك في الشريعة الإسلامية بإبطال ما كان من التبني بقوله تعالى : **(وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ)**. فذلك رجّع بالناس إلى ما يعلمون من إثبات أنساب الأدعياء إلى آبائهم الأصليين مثل زيد بن حارثة إذ كان يدعي زيد بن محمد

صلى الله عليه وسلم ومثل سالم مولى أبي حذيفة إذ كان يدعى ابن أبي حذيفة فكان ذلك حقا مستمرا لكل من يجد نسبا غير حق أن يثبت انتسابه الحق وينفي انتسابه غير الحق بالبينة الظاهرة أو بالإقرار الذي لا تهمة فيه.

وقد حفظت الشريعة الإسلامية الغراء حق الولد المنتسب أن يدافع عن نسبه، ولذلك قال الفقهاء بأن لا تعجيز في حق إثبات النسب.

ومنه إن انحلال آصرة الصهر تابع لانحلال آصرة أصل منشئة على تفصيل فيه فمنه انحلال تام مثل أخت المرأة وعمتها وخالتها إذا انفكت عصمة تلك المرأة بموت أو إطلاق، ومنه ما لا انحلال فيه مثل أم الزوجة وزوجة الأب وزوجة الابن والربائب.

مقاصد التصرفات المالية : لقد اهتمت وعنيت الشريعة الإسلامية الغراء اهتماما بالغا وعناية شاملة من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة بمال الأمة وثروتها لكونه قوام أعمالها وقضاء نوائبها وأدلة كثيرة من نصوص الشريعة تفيد يقينا بأن للمال حظا لا يستهان به.

وما عدّ زكاة الأموال ثالثة لقواعد الإسلام وجعلها شعار المسلمين وجعل انتفائها شعار المشركين في نحو قوله تعالى : **(وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ)** إلا تنبه على ما للمال من القيام بمصالح الأمة اكتسابا وإنفاقا. قال تعالى في معرض الامتنان : **(اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ)** وقال في معرض المواساة بالمال ثناء وتحريضا : **(ومما رزقناهم ينفقون)** و**(أنفقوا مما رزقناكم)** وقال : **(زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ)**، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن هذا المال خضرة حلوة ونعم عون الرجل الصالح هو ما أطعم منه الفقير» وقال صلى الله عليه وسلم : «إن المكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال هكذا وهكذا وأشار بيده إلى البذل».

وعليه فمن المقرر في فقه الشريعة الإسلامية الغراء أن حفظ المال من قواعد كليات الشريعة الراجعة إلى قسم الضروري، ومنه أن نظام نماء الأموال وطرق دورانها هو معظم مسائل الحاجيات كالبيع والإجارة والسلم.

مقصد حفظ المال : يُعدُّ مقصد حفظ المال مقصدا مهما لكونه حفظ المال الأمة وتوفيره لها. ولأن المال الأمة لَمّا كان كلا مجموعيا فحصول حفظه يكون بضبط أساليب إدارة عمومه، وبضبط أساليب حفظ أموال الأفراد وأساليب إدارتها، فإن حفظ المجموع يتوقف على حفظ جزئياته، وأن معظم قواعد التشريع المالي متعلقة بحفظ أموال الأفراد وآئلة إلى حفظ مال الأمة، لأن منفعة المال الخاص عائدة إلى المنفعة العامة لثروة الأمة، فالأموال المداولة بأيدي الأفراد تعود منافعها على أصحابها وعلى الأمة كلها لعدم انحصار الفوائد المنجرة إلى المنتفعين بزوالها.

وقد أشار إلى ذلك النص القرآني الكريم قال تعالى : **(وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا)** فالخطاب الوارد في النص أعلاه للأمة أولولات الأمور منها، وأضاف الأموال إلى ضمير غير مالكيها لأن مالكيها هنا هم السفهاء المنهي عن إيتائهم إياها. وقوله تعالى : **(الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا)** يزيد الضمير وضوحا ويزيد الغرض تبيانا إذ وصف الأموال بأنها مجعولة قياما[42] لأمور الأمة.

وعليه فالمال الذي يداول بين الأمة ينظر إليه على وجه الجملة وعلى وجه التفصيل، فهو على وجه الجملة حق للأمة عائد عليها بالغنى عن الغير. فمن شأن الشريعة أن تضبط نظام إدارته بأسلوب يحفظه موزعا بين الأمة بقدر المستطاع. وتعين على نمائه في نفسه أو بأعواضه بقطع النظر عن كون المنتفع به مباشرة أفرادا خاصة أو طوائف أو جماعات صغرى أو كبرى. ومنه ينظر إليه على وجه التفصيل باعتبار كل جزء منه حقا راجعا لمكتسبه ومعالجة من أفراد أو طوائف أو جماعات معينة أو غير معينة أو حقا لمن ينقل إليه من مكتسبه وهو بهذا النظر ينقسم إلى مال خاص بآحاد وجماعات معينة وإلى مال مرصود لإقامة مصالح طوائف من الأمة غير معينين. فالأول من هذا النظر هو الأموال الخاصة المضافة إلى أصحابها، والثاني هو المسمى في اصطلاح الشريعة الإسلامية بمال المسلمين أو مال بيت المال بمختلف موارده ومصارفه، وقد كان أصله موجودا في زمن النبوة مثل أموال الزكاة ومثل أموال الإبل المعدودة لحمل المجاهدين، وللأمة

المرصودة للبس المجاهدين وجاء في الحديث : «أن خالدا قد احتبس أدرعه واعتده في سبيل الله». وكذلك ما جعل لنفع المسلمين، وفي الحديث : «من يشتري بئر رومة فيكون دلوه فيها كدلاء المسلمين» فاشتراها عثمان وجعلها للمسلمين. وعليه فإنه من المقرر في فقه الشريعة الإسلامية الغراء أن الانتفاع ما تعلق بالمال يكون باستعمال عين المال في حاجة صاحبه ويكون بمبادلته لأخذ عوضه المحتاج إليه من يد آخر، ومنه تتقوم هذه الصفة للمال باجتماع خمسة أمور وهي كالآتي :

1. أن يكون ممكنا إدخاره
2. أن يكون مرغوبا في تحصيله
3. أن يكون قابلا للتداول
4. أن يكون محدود المقدار
5. أن يكون مكتسبا

1. **المال الممكن ادخاره** : أن الشيء النافع الذي يسرع إليه الفساد لا يجده صاحبه عند دعاء الحاجة إليه في غالب الأوقات بل يكون مرغما على الإسراع في الإنتفاع به ولو لم تكن به حاجة.

2. **المال المرغوب في تحصيله** : إن المال المرغوب في تحصيله هو فرع من كثرة النفع به : فالأنعام، والحب والشجر في القرى ثروة الذهب والفضة والجواهر ونقائس الآثار في الأمصار ثروة، والأنعام وأوبارها وأصوافها، وأحواض المياه والمراعي وآلات الصيد ثروة.

3. **المال القابل للتداول** : ويعدُّ فرعا عن كثرة الرغبة في تحصيله وهذا التداول يكون بالفعل أي بنقل ذات الشيء من حوز أحد إلى حوز آخر ويكون بالاعتبار مثل : عقود الذمم كالسلم والحوالة وبيع البرنامج ومصارفه أوراق البنوك.

4. **المال المحدود المقدار** : إن الأشياء التي لا تنحصر مقاديرها لا يقصد الإختصاص بمقادير منها فلا تدخر فلا تعد ثروة، وذلك مثل : البحار، والرمال، والأنهار، والغابات بل تعد من وسائل الثروة باعتبار ما يحصل بهما من خصب

وتشغيل، ولم يقع الاصطلاح على عد البحار ثروة، وإن كانت قد تسهل مواقعها لبعض الأقطار السفر فيها دون بعض الآخر وأما المعادن فقد اعتبرت ثروة وإن كانت غير محدودة المقادير إلاّ أن المستخرج منها يكون محدود المقدار لما يستدعيه استخراجه من النفقات الجمة.

5. **المال المكتسب** : إن كون المال مكتسبا فإنه يحصل لصاحبه أو لمن خلفه بسعيه بأن لا يحصل له عفوا لأن الشيء الذي يحصل عفوا لا يكون عظيم النفع كاحتطاب الغابات وأسراب بقر الوحش والأمثلة من هذا القبيل كثيرة ومتنوعة وعليه فمن المقرر في فقه الشريعة الإسلامية الغراء أنه لا ثراء الأمة وأفرادها طريقان : أولا : التملك، ثانيا : التكسب.

فالتملك : هو أصل الإثراء البشري وهو إقتناء الأشياء التي يستحصل منها ما تسد به الحاجة بغلاته أو بأعواضه، أي أثمانه ومنه أن الأصل الأصيل في التملك الاختصاص فقد كان من أصول الحضارة البشرية أن يدأب المرء إلى تحصيل ما يحتاج إليه لتقويم أود حياته وسلامته فهو يصيد لطعامه ويجتني الثمر لفاكهته ويحطب للوقود ويبني البيت .....الخ)

ومنه فقد كانت مراعاة المرء لجهوده في التملك وعليه فإنه من المقرر شرعا في فقه الشريعة الإسلامية الغراء أن أسباب التملك هي :

- الاختصاص بشيء لاحق لأحد فيه كإحياء الموات
- العمل في الشيء مع مالكه كالمغارسة
- التبادل بالعوض كالبيع والانتقال من المالك إلى غيره كالتبرعات والميراث.

فالملك تمكن الإنسان شرعا من الانتفاع بعين أو منفعة من تعويض ذلك أو من الانتفاع به وإسقاطه للغير، فخرج التصرف بوجه العصمة.

إن أصل الشريعة الإسلامية في تصرف الناس في أموالهم ومملوكاتهم هو إطلاق التصرف لهم للأحرار الرشداء منهم فلا ينتقض ذلك الأصل إلا إذا كان المالك غير متأهل لذلك التصرف وقصور التصرف يكون الصبي أو سفيه (أي اختلال العقل في التصرف المالي) أو إفلاس مدين أو عدم حرية أو حجر في جميع

المال، أو بعضه فهذا في التبرع مما أدعى الثلث من مريض مرض مخوفا، ومن تصرف معلق مما بعد الموت وهو الوصية وما يؤول إليها من تبرع، وتبرع ذات الزوج بما زاد على ثلث مالها.

أما التكسب : فهو معالجة إيجاد ما يسد الحاجة إمّا بعمل البدن أو بالمرضاة مع الغير.

وعليه فإن أصول التكسب ثلاثة : الأرض، العمل، رأس المال

1. **الأرض** : تعتبر الأرض المكانة الأولى في هذه الأصول الثلاثة. وإذا أطلقنا الأرض هنا فمرادنا ما يصل إليه عمل الإنسان في الكرة الأرضية بما فيها من بحار وأودية ومعادن، ومنابع مياه وغيرها، إلا أن الحظ الأوفر من ذلك والأسبق هو للأرض بمعنى سطحها الترابي فإنه منبت الشجر والحب والمرعى ومنبع المياه. وقال تعالى : **(أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا)** وقال : **(هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا)** وقال : **(فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا)**.

2. **العمل** : فهو وسيلة إستخراج معظم منافع الأرض، وهو أيضا طريق لإيجاد الثروة بمثل الإيجار والإتجار وقوامه سلامة العقل وصحة الجسم، فسلامة العقل للتمكن من تدبير طرق الإثراء والصحة لتنفيذ التدبير مثل إستعمال الآلات وإستخدام الحيوان، ومنه الغرس والزرع والسفر لجلب الأقوات والسلع. وقد أمتن الله تعالى به فقال : **(هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ)** وقال : **(يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ)**.

3. **رأس المال** : يعد الوسيلة لإدامة العمل للإثراء وهو مال مدخر لانفاقه فيما يجلب أرباحا وإنما عدّ رأس المال من أصول الثروة لكثرة الإحتجاج إليه فإذا لم يكن موجودا لا يأمن العامل أن يعجز عن عمله فينقطع لكسبه والأظهر أن تعد آلات العمل في رأس المال مثل المحركات وآلات الكهرباء...الخ

وعليه فالمعاملات المالية بعضها راجع إلى التملك كبيع الديار للسكنى، والأطعمة المأكولة، وبعضها راجع إلى التكسب كبيع أرض الحراثة وأشجار الزيتون وكذلك عقود الشركات من قراض ومزارعة ومغارسة ومساقاة وعقود

لإجراءات في الذوات والدواب والآلات السفن والبواخر والأرتال. وعليه فإن المقصد الشرعي في الأموال كلها خمسة أمور هي : الزواج، الوضوح، الحفظ والثبات والعدل فيها.

1). الزواج : ويقصد به دوران المال بين أيدي أكثر مما يمكن من الناس بوجه حق، وهو مقصد عظيم شرعي دلّ عليه الترغيب في المعاملة بالمال ومشروعية التوثق في انتقال الأموال من يد إلى أخرى.

ففي الترغيب في المعاملة جاء قوله تعالى : **(وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ)**. وقوله صلى الله عليه وسلم : ((ما من مسلم يزرع زرعا أو يغرس غرسا فيأكل منه طيرا أو إنسان أو بهيمة إلاّ كان به صدقة)). وفي التوثق وردت أدلة كثيرة في مشروعية الإشهاد والحث عليه منها قوله تعالى : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ)** ومنها عمل النبي صلى الله عليه وسلم في مقصد القضاء والشهادة.

ومحافظة على مقصد الزواج شرعت عقود المعاملات لنقل الحقوق المالية بمعاوضة أو بتبرع وجعل لزومها حصول صيغ العقود وهي الأقوال الدالة على التراضي بين المتعاقدين واشترطت فيها شروط لفائدة المتعاقدين كليهما فإذا استوفت شروطها فهي صحيحة وبصحة العقد ترتب أثره وكان الأصل فيها اللزوم وبحصول الصيغ.

وتسهيلا للزواج شرعت عقود مشتملة على شيء من الغرر مثل المغارسة والسلم والمزارعة والقراض حتى عدها بعض علمائنا رخصا باعتبار أنها مستثناة من قاعدة الغرر وإن لم يكن فيها تغيير حكم من صعوبة إلى سهولة لعذر واعتبروا في إطلاق اسم الرخصة عليها أن تتغير الحكم أعم من تغييره بعد ثبوته أو تغيير ما ثبت لكان مخالفا للحكم المشروع. ولأجل مقصد الزواج كان الأصل في العقود المالية اللزوم دون التخيير إلاّ بشرط قال تعالى : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)**.

وأما العقود التي جعلها فقهاؤنا غير لازمة بمجرد العقد بل حتى يقع الشروع في العمل وهي الجعل والقراض باتفاق والمغارسة والمزارعة على خلاف

فإنما نظر فيها إلى عذر العامل لأنه قد يخف إلى العقد لرغبة في العوض ثم يتبين له أنه لا يستطيع الوفاء بعمله فمصلحة العقد بالأصالة في لزومه وتأخر اللزوم في هذه لمانع عارض.

ومن معاني الزواج المقصود إنتقال المال بأيد عديدة في الأمة على وجه لا حرج فيه على مكتسبه وذلك بالتجارة وبأعواض العمل والتي تدفع لهم من أموال أصحاب المال فتيسير دوران المال على آحاد الأمة وإخراجه عن أن يكون قارا في يد واحدة أو منتقلا من واحد إلى واحد مقصد شرعي، فهمت الإشارة إليه من قوله تعالى في قسمة الفيء : «كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم». فالدولة بضم الدال تداول المال وتعاقبه أي كيلا يكون مال الفيء بتسلمه غني من غني كالابن البكر من أبيه مثلا أو الصاحب من صاحبه.

والشريعة الإسلامية الغراء قد بلغت إلى مقصدها هذا بوجه لطيف، فراعت لمكتسب المال حق تمتعه به فلم تصادره في ماله بوجه يحرجه لما هو في جلبة النفوس من الشح بالمال، فجعلت لحالة المال حكمين أحدهما حكمه في مدة حياة صاحبه، والثاني حكمه بعد موت صاحبه. أما ما تعلق بالأول فأباحت لمالك المال في مدة حياته تصرفه فيه واختصاصه به حثا للناس على السعي في الاكتساب لتوفير ثروة الأمة وإبعاد المفشلات عنها، فلم تجعل عليه في مدة حياة مكتسبة إلاّ حق الله فيه وهو الزكاة على اختلاف أحوالها وتخميس المغانم. والثاني حكمه بعد موت مكتسبه وفي هذه الحالة نفذت الشريعة مقصدها من توزيع الثروة تنفيذا لطيفا لأن مكتسب المال قد قضى منه رغبته في حياته فصار تعلق نفسه بماله بعد وفاته تعلقا ضعيفا إلا إذا كان على وجه الفضول؛ فعلم المكتسب باقتسام ماله بعد موته لا يثبطه عن السعي والكد في تنميته مدة حياته، فشرع الإسلام قسمة المال بعد وفاة مكتسبه.

وأوجب الوصية للأقارب بآية : (**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**).

ثم نسخ بشرع المواريث المبين في القرآن والسنة ولم يجعل لصاحب المال حق في صرفه بعد موته إلا في ثلث ماله أن يوصى به لغير وارث فتم مقصد التوزيع بحكمة وهي جعل المال صائرا إلى قرابة صاحبه لأن ذلك مما لا تشمئز

منه نفسه، ولأن فيه عونا على حفظ المال ومنه لم تحرم الشريعة الإسلامية أولى الأرحام من حق في المال وقد سمى القرآن ذلك فريضة وأكد المحافظة عليها بقوله في صدر آية المواريث : (**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ**) وقوله في خلالها (**آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا**).

ومن وسائل رواج الثروة القصد إلى استنفاذ بعضها وذلك بالنفقات الواجبة على الزوجات والقرابة فلم يترك ذلك لإرادة القيم على العائلة بل أوجب الشرع عليه الإنفاق بالوجه المعروف وهو ما شمله قوله تعالى : (**ومما رزقناكم تنفقون**) وقوله : (**وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ**). ومن طرق الاستنفاذ نفقات التحسين والترفه وهي وسيلة عظيمة لانتفاع الطبقتين الوسطى والدنيا في الأمة من أموال الطبقة العليا.

هذه النفقات هي المشار إليها بقوله تعالى : (**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ**).

ومن وسائل الثروة تسهيل المعاملات بقدر الإمكان وترجيح جانب ما فيها من المصلحة على ما عسى أن يعترضها من خفيف المفسدة. ولذلك لم يشترط في التبايع حضور كلا العوضين فاغتفر ما في ذلك من احتمال الإفلاس، وشرعت المعاملات على العمل مثل المغارسة والمساقات واغتفر ما في ذلك من الغرر وشرعت البيوعات على الأوصاف طبقا لقوله تعالى : (**إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا**).

2). **وضوح الأموال** : كمن المقرر في فقه الشريعة الإسلامية الغراء أن المقصد الشرعي في وضوح المال هو إبعاده عن الضرر والتعرض للخصومات بقدر الإمكان ولذلك شرع الإشهاد والرهن في التداين.

3). **حفظ الأموال** : إن الأصل في حفظ الأموال النص القرآني الكريم قوله تعالى : (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ**).

وقوله صلى الله عليه وسلم : «إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا» وقوله صلى الله عليه وسلم : «لا يحل مال امرئ مسلم إلاّ عن طيب نفس».

وعليه فحق على ولاة أمور الأمة ومتصرفي مصالحها العامة النظر في حفظ الأموال العامة سواء تبادلها مع الأمم الأخرى وبقاؤها بيد الأمة الإسلامية، ومنه أيضا نظام الأسواق والاحتكار وضبط المصاريف الزكاة والغنائم ونظام الأوقاف العامة، وحق على من ولي مال أحد أن يحفظه وقد قال الله تعالى : **(وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا)**.

4). **إثبات الأموال** : أن تقرر لأصحابها بوجه لا خطر فيه ولا منازعة فمقصد الشريعة الإسلامية في ثبات التملك والاكتساب يخضع إلى الأمور الأساسية التالية :

أ). أن يختص المالك الواحد أو المتعدد بما تملكه بوجه صحيح بحيث لا يكون في اختصاصه به وأحقيته تردد ولا خطر ولذلك قوله تعالى : **(وأشهدوا إذا تبايعتم)** فليس يدخل على أحد في ملكه منع اختصاصه إلاّ إذا كان لوجه مصلحة عامة وعلى هذا المقصد أثبتت أحكام صحة العقود وحملها على الصحة والوفاء بالشرط، وفسخ ما تطرقه الفساد منها لمنافاته لمقصد الشريعة أو لمعارضه حق آخر إعتدي عليه. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للذي سأله عن بيع التمر بالرطب : «أينقص الرطب إذا جف ؟» قال : نعم، قال : «فلا إذن» وهنا في نص الحديث الشريف أداة الاستفهام بقوله : أينقص الرطب، ليست استفهاما حقيقيا ولكنه إيماء إلى علة الفساد. وقال في نهيه عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها : «أرأيت إلى علة الفساد وقال في نهيه عن بيع الثمرة فيم يأخذ أحدكم مال أخيه» وعليه فالمقصد من الاكتساب مثل المقصد من التملك، ولذلك كانت الأحكام المبنية على اللزوم في الالتزامات والشروط. جاء في الحديث النبوي الشريف : «المسلمون على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا».

ب). أن يكون صاحب المال حر في التصرف فيما تملكه أو اكتسبه تصرفا لا يضر بغيره ضرا معتبرا ولا اعتداء فيه على الشريعة، ولذلك حجر على السفيه التصرف في أمواله، ولم يجز للمالك أن يفتح في ملكه ما فيه ضرر بمالك آخر مجاور له ومنعت المعاملة بالربا لما فيه من أضرار العامة والخاصة.

ج). أن لا ينتزع منه بدون رضاه، جاء في حديثه صلى الله عليه وسلم : «ليس لعرق ظالم حق» فإذا تعلق حق الغير بالمالك وامتنع من أدائه ألزم بأدائه ومن هنا جاء بيع الحاكم والقضاء بالاستحقاق. ولرعى هذا المقصد كان المتصرف بشبهة في عقار فائزا بغلاته التي استغلها إلى يوم الحكم عليه بتسليم العقار لمن ظهر أنه مستحقه.

وتقريرا لهذا المقصد قررت الشريعة التملك الذي حصل في زمان الجاهلية بأيدي من صار إليهم في تلك المدة ومن انتقل إليهم منها فقد قال صلى الله عليه وسلم : «أيما دار أو أرض قسمت في الجاهلية فه يعلى قسم الجاهلية، وأيما دار أو أرض آدركها الإسلام فلم تقسم فهي على قسم الإسلام».

د). **العدل في الأموال** : أن يكون الحصول عليها بوجه غير ظالم وذلك إما أن تحصل بعمل مكتسبها، وإما بعوض مع مالكها أو تبرع، وإما بإرث. ومن مراعاة العدل حفظ المصالح العامة ودفع الأضرار. وذلك فبما يكون من الأموال تتعلق به حاجة طوائف من الأمة لإقامة حياتها، مثل الأموال التي هي غذاء وقوت، والأموال التي هي وسيلة دفاع العدو عن الأمة فتلك الأموال وإن كانت خاصة بأصحابها إلاّ أن تصرفهم فيها لا يكون مطلق الحرية كالتصرف في غيرها.

الصحة والفساد في الأموال : إنه وعلى رعي مقاصد الشريعة من التصرفات المالية تجري أحكام الصحة والفساد في جميع العقود التملكات والمكتسبات فالعقد الصحيح هو الذي استوفى مقاصد الشريعة منه فكان موافقا للمقصود منه في ذاته، والعقد الفاسد هو الذي اختل منه بعض مقاصد الشريعة، وقد يقع الإغضاء عن خلل يسير ترجيحا لمصلحة تقرير العقود، كالبيوع الفاسدة إذا طرأ عليها بعض المفوتات[44] المقررة في الفقه.

مقاصد أحكام المعاملات في العقود التبرعية : إن عقود التبرعات قائمة على أساس المواساة بين أفراد الأمة الخادمة لمعنى الأخوة، فهي مصلحة حاجية جليلة وأثر خلق إسلامي جميل، فبها حصلت مساعفة المعوزين وإغناء المقترين وإقامة الجم من مصالح المسلمين.

إن التبرعات والمقصود منها التمليك والأغنياء وإقامة المصالح المهمة الكائنة في الغالب بأموال يتنافس في مثلها المتنافسون ويتشاكس في الاختصاص بها المتشاكسون.

فالصدقة والهبة والعارية قد تكون من الشق الأول داخلة في عداد النفقات، وقد تكون من الشق الثاني إذا كان المتبرع به ريعا أو عقارا أو مالا عظيما، والحبس والعمري والوصية لا تقع إلا في الشق الثاني، فتكون غنى وتمليكا سواء كانت لأشخاص معينين أم لأصحاب أوصاف مقصودة بالنفع أو مصالح عامة للأمة.

مقاصد الشريعة من عقود التبرعات :

1. التكثير منها لما فيها من المصالح العامة والخاصة وإذ قد كان شح النفوس حائلا دون تحصيل كثير منها دلت أدلة الشريعة على الترغيب فيها فجعلت من العمل غير المنقطع ثوابه بعد الموت ففي الحديث الصحيح : «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاث صدقة جارية .....الخ». والصدقات الجارية والأوقاف التي في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ومن أصحابه كثيرة، منها صدقة عمر، وقد أشار عليه بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك صدقة أبي طلحة الأنصاري فكانت بإشارته صلى الله عليه وسلم وصدقة عثمان بئر رومة قال صلى الله عليه وسلم : «من يشتري بئر رومة فيكون دلوه فيها كدلاء المسلمين» فاشتراها عثمان وتصدق بها للمسلمين.

2. أن تكون التبرعات صادرة عن طبيب نفس لا يخالجه تردد لأنها من المعروف والسخاء، ولأن فيها إخراج جزء من المال المحبوب بدون عوض يخلفه، فتمحض أن يكون قصد المتبرع النفع العام والثواب الجزيل، ولذلك كان من مقصد الشارع فيها أن تصدر عن أصحابها صدورا من شأنه أن لا تعقبه ندامة

حتى لا يجيء ضر للمحسن من جراء إحسانه فيحذر الناس فعل المعروف، إذ لا ينبغي أن يأتي الخير بالشر كما أشار إليه قوله تعالى : **(لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ)**. إن طيب النفس المقصود في التبرعات أخص من طيب النفس المقرر في المعاوضات ومعنى ذلك أن تكون مهلة لزوم عقد التبرع عقد العزم عليه وإنشائه أوسع من مهلة انعقاد عقود المعاوضة ولزومها. وعليه إن الشريعة الإسلامية حريصة على دفع الأذى عن المحسن أن ينجر له من إحسانه لكيلا يكره الناس فعل المعروف.

3. إن التوسع في وسائل انعقادها حسب رغبة المتبرعين. ووجه هذا المقصد أن التبرع بالمال عزيز على النفس فالباعث عليه أريحه دينية ودافع خلقي عظيم، وهو مع ذلك لا يسلم من مجاذبة شح النفوس تلك الأريحية وذلك الدافع في خطرات كثيرة أقواها ما ذكره الله تعالى بقوله : **(الشيطان يعدكم الفقر)** وقد تبين ترغيب الشريعة فيها في المقصد الأول ففي التوسع في كيفيات انعقادها خدمة للمقصد الأول.

ولأجل هذا المعنى أباحت الشريعة تعليق العطية على حصول موت المعطي بالوصية وبالتدبير، مع أن ذلك مناف لأصل التصرف في المال لأن المرء إنما يتصرف في ماله مدة حياته، ومن أجل ذلك أعملت شروط المتبرعين في مصاريف تبرعاتهم من تعميم وتخصيص، وتأجيل وتأبيد وسائر الشروط ما لم تكن منافية لمقصد أعلى فإن الجمع بين المقاصد هو غرض التشريع. وإن كانت تفوت بذلك بعض جزيئات من المقصد الواحد فإنها لا يعبأ بفواتها والذي رجحه نظار المالكية في شأن الشروط في الحبس والهبة والصدقة إمضاؤها، مثل اشتراط الاعتصار في الهبة والصدقة... وكذلك مسألة اشتراط المتصدق أو الواهب أن لا يبيع ولا يهب، وقد اختلف فيها أئمة المذهب على أقوال خمسة استقصاها "ابن رشد القفصي في الفائق" ورجح منها القول بمضي الشرط وبكون الصدقة والعبة بمنزلة الحبس.

4. أن لا يجعل التبرع ذريعة إلى إضاعة مال الغير من حق وارث أو دائن. لكون أن كثيرا من الناس يجعلون الوصية والتبرع وسيلة إلى تغيير المواريث أو

رزية لمال داين، ظنا أن ذلك يحللهم من إثمها لأنهم غيروا معروفا بمعروف، فكان من سد هذه الذريعة لزوم كون صورة التبرع بعيدة عن هذا القصد. ولم يقع الاكتفاء بالإشهاد في دفع هذه التهمة لظهور أنه غير مقنع لكثرة احتمال أن يتواطأ المتبرع والمتبرع عليه على الإشهاد مع إبقاء شيء المعطى في تصرف المتبرع لحرمان الوارث والدائن، فللحوز في هذا المقصد أثر غير أثره المذكور في المقصد الثاني ومن أجل هذا منع المريض مرضا مخوفا من التبرع، ولم يمنع من المعاوضة بالبيع ونحوه لأن في البيع أخذ عوض بخلاف التبرع فالتهمة في تبرع المريض قائمة.

الخاتمة

معلوم بالضرورة من الدين أن الشريعة الإسلامية الغراء جاءت شريعة عامة داعية جميع البشر إلى أتباعها لأنها لما كانت خاتمة الشرائع استلزم ذلك عمومها لا محالة سائر أقطار المعمورة وفي سائر أزمنة هذا العالم. والأدلة على ذلك كثيرة من نصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة بحيث بلغت مبلغ التواتر المعنوي، قال الله تعالى : **(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ)** وقال : **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا)** وفي الحديث الصحيح : «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي» فعدّ منها : وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يُبعث إلى قومه خاصة وبعث إلى الناس عامة، فعموم الشريعة معلوم للمسلمين بالضرورة.

إن الحكمة والخصوصية لهذه الشريعة في أن جعلها الله مبنية على اعتبار الحكم والعلل التي هي من مدركات العقول لا تختلف باختلاف الأمم والعوائد، وقد أجمع علماء الإسلام في سائر العصور إلاَ الذين لا يعتد بمخالفتهم على أن علماء الأمة مأمورون بالاعتبار في أحكام الشريعة والاستنباط منها وجعلوا من أدلة ذلك قوله تعالى : **(فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)** وقوله : **(فاعتبروا يا أولى الأبصار)**، وهما دليلان خطابيان، ولكننا نتمسك في هذا بالإجماع وعمل الصحابة وعلماء الأمة في سائر العصور. ومن آثار ذلك ورود الكليات الكثيرة في أن القرآن الكريم وفي الأحاديث النبوية الشريفة نجد القواعد العامة مثل قاعدة : ((لا ضرر ولا ضرار)). وكذلك المجملات والمطلقات والتي في القرآن معظمها

مراد إطلاقه وإجماله. وللفقهاء في تطلب بيان المجمل وتقييد المطلق يحمل اللفظ المطلق في موضع على مقيد في موضع آخر وإن لم يكونا من نوع واحد.

إن الشريعة الإسلامية لا تضيق بحاجات الناس وما يستجد من أحوالهم وأمورهم ومحققة لمصالحهم المشروعة باعتمادها منهج الاجتهاد والتجديد، إن المبادئ الهامة والقواعد الكلية التي جاءت في المصادر الثابتة كالقرآن والسنة والآراء الاجتهادية التي وردت في المصادر المرنة المتطورة كالمصالح المرسلة والقياس والاستحسان وغيرها وكذا مراعات التقاليد والأعراف المكانية كلها دلائل توضح أن التشريع الإسلامي خصب مرن يساير المصالح الزمنية واختلاف البيانات مما يتيح لنا إيجاد تشريع متطور يستمد من هذه المبادئ والأصول وقد تفطن لهذه المعنيون بدراسة الفقه الإسلامي. وما أشاده رجال القانون والعلماء بالشريعة وما فيها من كنوز ودخائر من المبادئ والنظريات والأحكام، وكذا الإلحاح إلى ضرورة العمل على إيحائها والرجوع إليها والتأثر بها في الحياة القانونية وعدم إغفالها إلا دليل على اليقظة الفقهية والقانونية. وعليه فالشريعة الإسلامية مصدر خصب لأي تشريع عصري يوضع في البلاد العربية والإسلامية، ولقد صرح الأستاذ الفرنسي (R. DAVID) روني دافيد وهو من فقهاء القانون المقارن في العالم ما يلي : ((إن من ضروب الخطأ الاعتقاد - كما يظن البعض- أن الشريعة الإسلامية في حالة سبات يذكرنا بسكوت المقابر وجمودها، فالحقيقة هناك غير ذلك فالشريعة الإسلامية لا تزال تُعدُّ من الأنظمة القانونية العظيمة في العالم المعاصر)).

الهوامش

1- سورة النحل الآية 44.

2- سورة الأنبياء الآية 16 (مصحف حفص).

3- سورة المؤمنون الآية 115 (مصحف حفص).

4- سورة الحديد الآية 25 (مصحف حفص).

5- سورة البقرة الآية 231(مصحف حفص).

6- يحيى بن آدم / الخراج ص 110 ، والموطأ 2/ 122- 123.

7 - سورة البقرة الآية 275.(مصحف حفص)

8 - سورة البقرة الآية 278 و 279.(مصحف حفص)

9- صحيح مسلم.

10 - سورة القصص الآية 77.

11 - سورة البقرة الآية 201.

12 - سورة الإسراء الآية 77. (مصحف حفص)

13 - سورة الحج الآية 78. (مصحف حفص)

14 - سورة البقرة الآية 185. (مصحف حفص)

15 - سورة النساء الآية 28. (مصحف حفص)

16 - سورة الحجرات الآية 13. (مصحف حفص)

17 - سورة النساء الآية 58. (مصحف حفص)

18 - سورة المائدة الآية 8. (مصحف حفص)

19 - سورة النحل الآية 90. (مصحف حفص)

20 - سورة النساء الآية58. (مصحف حفص)

21 - سورة النساء الآية 135. (مصحف حفص)

22 - سورة الحج الآية 41. (مصحف حفص)

23 - ابن تيمية – الحسبة في الإسلام، ص 27.

24 - ابن تيمية – الحسبة في الإسلام، ص 17- 18.

25 - سورة البقرة الآية 188. (مصحف حفص)

26 - سورة التوبة الآية 34. (مصحف حفص)

27 - الرملي- نهاية المحتاج على شرح المنهاج ص 7- 194.

28 - الإمام الغزالي : المستصفى جـ 1. ص 303- 304.

29 - المصباح المنير 145.

30 - الإمام الأكبر عبد الرحمن تاج، السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، القاهرة ص 46- 47.

31 - سورة البقرة الآية 275. (مصحف حفص)

32 - سورة الشورى الآية 38. (مصحف حفص)

33 - سورة الإسراء الآية 34. (مصحف حفص)

34 - أ.د عبد الوهاب خلاف – مصادر الشريعة، مرنة، بحث منشور في مجلة القانون والاقتصاد ص 253. عام 1964 ، ونفس المعنى، الشاطبي والإعتصام ص 263- 264.

35 - سورة النساء الآية 12. (مصحف حفص)

36 - سورة النور الآية 4. (مصحف حفص)

37 - سورة البقرة الآية 228. (مصحف حفص)

38 - كشف الأسرار 19 جـ.

39 - يراد باحتمال اللفظ التفسير والتأويل- احتمال المطلق التقييد، وإحتمال العام التخصيص، وإحتمال الحقيقة المجاز.

40- أنظر الإمام الشاطبي، كتاب الموافقات ج2 ص 247 وما بعدها ط/ تونس.

41. قرئ ((قيما)) وقرئ ((قياما وقواما)) وهي بمعنى واحد لأن قيما بوزن عوذ اسم لما يقام به الأمر، وقياما مصدر بمعنى ذلك، وقواما كذلك وهو ما يتقوم به الشيء.

42. المفوتات للبيوع الفاسدة هي حوالة الأسواق في غير الرباع، وتلف عين المبيع أو نقصانها، وتعلق حق الغير به، وطول المدة السنين نحو العشرين في الشجر.

- الإمام الشاطبي الموافقات للشاطبي ج2 ص 247 وما بعدها.
- سليمان عبد القوي الطوفي، ذيل كتاب اللباب في الأنساب ص 190 وما بعدها.

❖تشبه المال بالخضرة مبني على التمثيل وقع في صدر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومو ما روى أبو سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ((إن مما أخاف عليكم ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها. فقال رجل : يا رسول اله أو يأتي الخير بالشر. فقال : إنه لا يأتي الخير بالشر وإن مما ينبت الربيع يقبل حبطا أو يلم إلا أكلو الخضرة أكلت حتى إذا امتد خاصرتاها إستقبلت عين الشمس فثلطت وبالت وأن هذا المال .....الخ.

❖ الدنور بضم الدال : الأموال الكثيرة واحدها دثر بفتح فسكون.

- ابن الشاط في تعليقه على فروق القرافي، ص 180 وما بعدها.
- سيف الدين الأمدي في أصول الأحكام جـ 2، ص 100 وما بعدها. المستحض للغزالي ص 229 جـ1.
- الرسالة للشافعي ص 401 وما بعدها.
- الإحكام لابن حزم جـ 1، ص119 وما بعدها.
- ابن القيم في أعلام الموقعين جـ 2، ص 83 وما بعدها.
- أصول التشريع الإسلامي، ص 65 وما بعدها.
- الأشباه والنظائر للسيوطي، ص 71 إلى 134.
- إرشاد الفحول للشوكاني ص 76 وما بعدها.
- الموافقات للشاطبي جـ 3، ص 63 ما تعلق بمقاصد الشريعة الإسلامية وقواعدها الكلية.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لا بيد الرشد، ص 386 وما بعدها.
- إمام الحرمين الجويني الشافعي - البرهان في أصول الفقه، ص 331 وما بعدها.
- أ.د مصطفى زيد ، المقاصد في التشريع الإسلامي، ص 125 وما بعدها.
- أصول الفقه للخضري، ص 352 وما بعدها.
- الاعتصام للشاطبي جـ 3، ص 238 وما بعدها. ما تعلق بالقواعد المعنوية.
- الفروق لشهاب الدين القرافي- جـ 1، ص 652 وما بعدها.
- المبسوط للسخرسي، ص 145، جـ 1.
- كتاب الأم للشافعي، ص 267 وما بعدها، جـ 7.
- تفسير الفخر الرازي، ص 107 وما بعدها، جـ 2.

أبو بكر الباقلاني الشافعي، إيجاز القرآن، ما تعلق بمعاني ودلالات ومقاصد الألفاظ القرآنية.

- تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي.
- مختصر تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل أي الران، أ.د. محمد علي الصابوني
- التلويح على التوضيح، سعد الدين التفتزاني.
- أ.د. فتحي الدريني، أصول التشريع الإسلامي، ص 210 وما بعدها.
- أ.د. عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، ص 310 وما بعدها.
- أ.د. محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ص 432 وما بعدها.
- أ.د. علال الفاسي، مقاصد الشريعة في التشريع، ص 190 وما بعدها.
- أ.د. علال الفاسي، مقاصد الشريعة في التشريع، ص 180- 181.
- أ.د. أحمد الحجي الكردي، القواعد الكلية في الفقه الإسلامي، ص 70 وما بعدها.
- أ.د صبحي المحمصاني، فلسفة التشريع الإسلامي، ص 110 وما بعدها.
- أ.د. عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية.
- أ.د. وهبه الزحيلي، القرآن الكريم بنيته التشريعية وخصائصه الحضارية (بتصرف).
- أ.د. مناع القطان، التشريع والفقه الإسلامي (بتصرف).
- أ.د. فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله (بتصرفة.
- أ.د. يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (بتصرف).
- أ.د. موسى ابراهيم الإبراهيمي، المدخل إلى أصول الفقه، وتاريخ التشريع الإسلامي (بتصرف).
- أبو داود - سليمان بن أشعب السجستاني- صحيح سنن المصطفى.
- الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشتيري النسباوري الجامع الصحيح (صحيح مسلم).
- الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردية البخاري (صحيح البخاري).
- فتح الباري شرح صحيح البخاري المجلد 13.
- بلوغ المرام مع جمع أدلة الأحكام. ابن حجر العسقلاني.

الآيات القرآنية :

- سورة البقرة الآية 268.
- سورة النساء الآية 5.
- سورة المائدة الآية 55.
- سورة القصص الآية 82.
- سورة السجدة الآية 16.
- سورة فاطر الآية 29.
- سورة الأحزاب الآيتين 4و5.
- سورة البقرة الآية 229.
- سورة المائدة الآية 01.
- سورة الحشر الآية 07.
- سورة المزمل الآية 20.
- سورة البقرة الآية 282.
- سورة البقرة الآية 29.
- سورة عبس الآيتين 24 و25.
- سورة سبأ الآية 28.
- سورة الأعراف الآية 158.
- سورة التغابن الآية 16.
- سورة الحشر الآية 02.

العلاقات العربية ـ الآسيوية
دراسة حالة المغرب العربي مع التركيز على الجزائر

إسماعيل دبش
جامعة الجزائر 3

سبق لي أن شاركت في ندوة ببيجينغ، الصين (23- 27 أوت 1999) حول "الحوار بين الثقافة الصينية والثقافة العربية" بدعوة من المنظمة العربية للثقافة والعلوم لجامعة الدول العربية بتونس. طبعت المنظمة مداخلات ومحاور هذه الندوة بما فيها ورقتي بعنوان "العلاقات العربية – الصينية : مسيرة تعاون لآفاق واعدة[1]. ببيجينغ بدأت ورقتي بمقولة للقائد الصيني الراحل ماوتسي تونغ، و أبدأ بها مرة أخرى في هذه المقال رغم الاختلاف في الموضوع و العنوان أعلاه ،عندما قال ماو " **لآسيا بوابتان يدخل منهما الاستعمار، بوابة غربية واسمها 'إسرائيل'، وشرقية اسمها تايوان**"[2]. بالرغم من الأهمية التاريخية لحجم ومستوى التبادل والاتصال بين العرب والآسيويين ولكنها لم تكن باستمرار ووصلت إلى حد الانقطاع أحياناً. لم تنطلق مرة أخرى وبصفة مكثفة وفعّالة إلا بعد الحرب العالمية الثانية. أهم عامل أثر في مستوى التوافق أو التباين في العلاقات العربية- الآسيوية هو التهديد والتقسيم للعالمين العربي والآسيوي انطلاقاً بفرض الكيان الإسرائيلي على فلسطين؛ وفرض تايوان كياناً منفصلاً عن الأرض الأم الصين بعد الحرب العالمية الثانية؛ مروراً بالحرب الكورية (1950- 1953)؛ حرب الفيتنام ضد الاستعمار الفرنسي (1946- 1954)؛ وضد الولايات المتحدة الأمريكية في الستينيات حتى منتصف السبعينيات؛ تهديد المعسكر الغربي للصين على سواحلها الشرقية في الخمسينيات؛ إقامة أحلاف عسكرية بالمنطقتين على حساب رغبات الشعوب الآسيوية والعربية (حلف بغداد، حلف جنوب شرق آسيا...)؛ الاعتداء على

مصر في حرب السويس (1956)؛ الثورة الجزائرية (1954- 1962) وهجوم الحلف الأطلسي الأعنف على الجزائر في 1961؛ الاعتداء الفرنسي على قاعدة بنزرت بتونس في نفس السنة (1961)؛ دعم الغرب للكيان الإسرائيلي لضرب العرب والتوسع في احتلال الأراضي العربية (1967)؛ الحرب العربية- الإسرائيلية (أكتوبر1973)؛ التدمير، الجرائم، التشتيت والقمع الإسرائيلي للشعب الفلسطيني؛ الاعتداءات الإسرائيلية المتكررة على لبنان وسوريا؛ الحصار على ليبيا وضربها في سنة 1986؛ العراق (2003)؛ حصار وتهديد السودان بالتقسيم؛ الوضع في أفغانستان... والقائمة طويلة.

مهما كان حجم ونوعية البحث في العلوم الاجتماعية بصفة عامة والعلوم السياسية بصفة خاصة فإنه لن يتضمن كل العوامل، الأبعاد، الخلفيات، المعطيات والإحصائيات، وما يمكن تحليله وتقديمه هو معالجة الموضوع بمنهج ومحتوى ونتائج تعكس عنوان الموضوع والإشكالية المطروحة. ينطبق ذلك بالأخص على موضوع هذه الورقة. يتضمن المقال خمسة محاور : مصالح متبادلة وعوامل متكاملة بين العالم العربي وآسيا؛ قيم وممارسات آسيوية مثالية لتطور وبناء الدولة؛ علاقة دول المغرب العربي مع آسيا : خصوصيات ومميزات؛ العلاقات الثنائية بين دول المغرب العربي و الصين؛ وآفاق تطوير علاقة المغرب العربي (والعالم العربي ككل) مع آسيا.

أولاً : مصالح متبادلة وعوامل متكاملة بين العالم العربي وآسيا

يمكن ترتيب العالم العربي وآسيا في مقدمة مناطق العالم الكبرى المرشحة حالياً لتعاون متميز ولعلاقات إيجابية وفي بعض المجالات متكاملة بحكم توفر عوامل طبيعية وموضوعية لذلك رغم التباين في الأوضاع الاقتصادية، والاختلافات في التركيبة والتوجهات الداخلية للأنظمة السياسية والحكومات والخلاف في المقاربات الإقليمية والدولية للدول العربية والآسيوية.

1. الموقع الجغرافي والجيوسياسي : العالم العربي بالمفهوم الجيوسياسي أو الوطن العربي بالمفهوم القومي (وحدة جغرافية مترابطة بمساحة تقدر بـ 14.299 مليون كلم²، أكبر من أوروبا، بقيم وعوامل متكاملة : اللغة،

الدين، التاريخ، الحضارة...) يتوفر على موقع جغرافي وحيوي متميز يطل على المحيط الأطلسي غرباً، البحر الأبيض المتوسط شمالاً، والخليج العربي وبحر العرب والمحيط الهندي شرقاً والقرن الإفريقي والمحيط الهادي جنوباً، وبامتداد جغرافي من الشرق إلى الغرب بـ 6000 كلم، ومن الشمال إلى الجنوب بـ 4000 كلم (10% من مساحة الأرض اليابسة)، يتوسط قارات العالم (آسيا، إفريقيا وأوروبا) بأراضي تمتد من آسيا إلى إفريقيا يتوسطها البحر الأحمر، ويتوفر على أهم المحيطات والممرات البحرية غرباً وشمالاً وشرقاً (مضيق جبل طارق، قناة السويس، مضيق باب المندب، مضيق تيران ومضيق هرمز).

الوضع الجيوسياسي والنسق الطبيعي والبعد القومي العربي لا يعكس انسجام الأنظمة السياسية العربية والوحدة في المواقف الإقليمية والدولية، بل الخلاف هو الغالب ، ولكن المنطق المعاصر لحتمية التكتلات على الأقل في القضايا الكبرى، ستدفع العرب لمواقف ومقاربات منسجمة إقليمياً ودولياً، وبالتالي إلى تعاون وانسجام إقليمي ودولي، آسيا بديل أمثل لذلك. على العرب توظيف مرجعياتهم القومية المشتركة للدفع إلى تكتل عربي هادف على غرار ما فعله اليابانيين بمرجعية المايجي لدعم الوحدة الوطنية و بناء الدولة المعاصرة والصينيون بالثورة الصينية بامتداداتها الكونفيوشيسية وبفلسفة وثقافة التصيين لأفكار وتجارب الغير لتطوير الصين وتعزيز الوحدة الوطنية.

2. بالمقابل، آسيا بأكبر مساحة في العالم (30% من مساحة العالم : 43.820.000 كلم^2)، وبأكبر نسبة من سكان العالم (60% : حوالي أربع 4 ملايير نسمة)، بدول متطورة اقتصادياً، صناعياً وتكنولوجياً (اليابان، الصين، كوريا الجنوبية والهند) ودول في تطور متزايد (دول الآسيان)[3]- تشكل بديل اقتصادي وتكنولوجي وبالتالي سياسي للعالم العربي. ضعف وربما فشل المشروع التنموي والسياسي العربي يرجع أساساً إلى اعتماد العرب على العلاقات مع عالم الشمال ككل (بما فيها المعسكر الاشتراكي بقيادة الاتحاد السوفيتي سابقاً)وتضاعف الارتباط التقليدي مع الغرب بعد الحرب الباردة. في مجال المصالح الاقتصادية والتكنولوجية والقضايا الإقليمية وفي مقدمتها الصراع

العربي – الإسرائيلي، أصبحت الدول العربية سجينة لهذا الارتباط وهذه العلاقة. آسيا بديل أمثل للتجارة والاقتصاد والاستثمار والسياسة، أو على الأقل بديل عند المساومات الاقتصادية والسياسية مع الغرب. السياسة هي فن الممكن والبحث باستمرار عن البدائل الأمثل للإنفراج والخروج من أوضاع معقدة وسياسات غير مجدية.

هنا لا يجب التضخيم الإيجابي للاقتصاد والوضع الآسيوي. فبالرغم من أن آسيا تحتوي على أكبر نسبة من سكان العالم وبمساحة أكبر، فإنها تنتج فقط 30% من الاقتصاد العالمي. وتتركز هذه النسبة في عدد محدود من الدول (اليابان، الصين، كوريا الجنوبية والهند) وبنسبة أقل في بعض دول الآسيان، وأن الدخل الفردي أقل بعشرات المرات من الدول الغربية، وفي الدولتين الآهلتين بأكبر نسبة من سكان آسيا، الصين والهند (أكثر من ثلثي سكان آسيا) فإن نسبة الدخل الفردي بهما تصل إلى 70 مرة أقل من الدخل الفردي للمواطن الأمريكي، ونسبة التسلح بآسيا لا تتجاوز ثلث التسلح بالولايات المتحدة الأمريكية. أكثر من 135 مليون صيني يعيشون بأقل من دولار واحد يوميا رغم أن مستوى النمو بالصين يتجاوز سنويا 10%[4] كما أن آسيا ليست جاهزة بعد لوحدة سياسية متكاملة وإلى أمد بعيد لن تكون كذلك، بحكم البنية الجغرافية والجيوسياسية المتشعبة والمتباينة والفجوة والتباعد والتداخل الإقليمي مع قارات أخرى، وبحكم الخلافات التاريخية بين دولها (الخلاف الهندي – الصيني، التحفظ الآسيوي من العلاقة مع اليابان، بسبب الممارسات التوسعية لهذا الأخير في آسيا بما فيها الصين وكوريا)، إضافة إلى خلافات حدودية وإقليمية بين الدول الآسيوية. بآسيا كذلك أكبر نسبة من الأقليات في العالم، تعيش أوضاعاً غير مستقرة، بالهند وحدها أكثر من 800 أقلية، ونفس الوضع في التباين وأحياناً التناقض في المواقف الإقليمية والدولية للدول الآسيوية بسبب خلافات حدودية أو تأثيرات وارتباطات خارجية. مجموعة الآسيا[5] هي تجمع اقتصادي أكثر منه سياسي لعدد محدود من الدول الآسيوية أو منظمة أو منظمة شانغهاي للتعاون[6]، التي تشمل كذلك عدداً محدوداً من الدول بخلفيات وأبعاد أمنية (التسيق لمحاربة : الإرهاب،

التطرف، تجارة الأسلحة والمخدرات...)، وغيرها من التجمعات الآسيوية الجهوية لا ترقى لتكامل ناهيك عن اتحاد آسيوي على نمط الاتحاد الأوروبي مثلاً.

3. يحتوي العالم العربي على أكثر[7] من 60% من احتياطي النفط في العالم ويتميز النفط العربي بطول عمره، مقارنة مع المناطق الأخرى، كما أن النفط العربي أقرب للاستهلاك الآسيوي بحكم الجوار أو بحكم تواجد الممرات والمعابر البحرية للعبور والنقل. اقتصاديات الدول الآسيوية وخاصة الكبرى منها (اليابان، الصين، كوريا الجنوبية والهند إضافة إلى دول الآسيان) يتراوح طلبها على النفط ما بين 80 إلى 95% من البترول العربي[8].

4. العالم العربي سوق للعمالة الآسيوية. يبلغ عدد العمال الآسيويين حوالي 15 مليون عامل وإحصائيات أخرى تشير إلى أكثر من ذلك[9]، متواجدة معظمها بدول الخليج[10]، العمالة الآسيوية بالمغرب العربي محدودة، بالجزائر تقدر العمالة الصينية بحوالي 40 ألف عامل. وتقدر عائدات هذه الآسيوية إلى بلدانهم بحوالي 60 مليون دولار[11].

5. العالم العربي منطقة استثمار كبرى بحكم توفرها على مداخيل مالية مرتفعة والمقدرة بحوالي 2400 مليار دولار[12] ناتجة أساساً من الإنتاج والكم الاحتياطي للنفط والغاز. التكامل بين المال العربي والتجربة التكنولوجية الآسيوية، دعم لتنمية البلدان العربية. ذلك ما حدث في مشاريع جدّ هامة واستراتيجية في معظم الدول العربية كما سنشير إليه لاحقاً.

6. للشعوب العربية والآسيوية امتداد حضاري مشترك متميز بروابط الثقافة الشرقية بمحتوياتها الإنسانية ومقارباتها الجماعية للدولة والمجتمع، ومرجعياتها المتنوعة والمتفاعلة والثرية بامتداداتها في العالمين العربي والآسيوي.

يشكل الإسلام إحدى المكونات الأساسية لذلك، وبالتالي هو عامل أساسي في التقارب العربي – الآسيوي (10 دول إسلامية بآسيا والدول الأخرى لها أقليات مسلمة، الهند بها حوالي 161 مليون مسلم - تقريباً نصف سكان العالم العربي - والصين أكثر من 22 مليون مسلم). فإذا كان العالم العربي هو عاصمة المسلمين (مكة المكرمة) فإن آسيا هي قارة المسلمين (العالم العربي

لا يشكل إلا 15% من السكان المسلمين في العالم بينما تشكل آسيا 62% من المسلمين : حوالي 683 مليون مسلم)[13]. بحكم مصدر وتجذر الثقافة العربية في الإسلام وتأثير الدول العربية على المسلمين في العالم، فإن الدول الآسيوية تنظر إلى العلاقات مع العالم العربي كعامل هام في إدارة الوضع الداخلي للمسلمين لدعم الوحدة الوطنية.

7. العالم العربي بحكم حجمه السكاني بحوالي 350 مليون نسمة، وتوفر دوله على القدرة الشرائية المالية، أثبت للآسيويين أنه سوق هامة كمياً ونوعياً للسلع الآسيوية، ومرشح للتزايد كسوق أكبر لآسيا في السنوات القادمة. ارتفع حجم التبادل التجاري بين الصين والعالم العربي من 36.7 مليار دولار سنة 2004 إلى 132.8 مليار دولار سنة 2009. وبلغ حجم الاستثمار الصيني بالعالم العربي في نفس السنة 100 مليار دولار[14].

8. العالم العربي في حاجة إلى تكنولوجيات آسيا، بحكم أن النفط ثروة زائلة، والبديل هو الصناعة والتكنولوجيا والاستثمار في الميادين الفلاحية والسياحية. نتيجة الحاجة للمال العربي وللموارد العربية وخاصة البترول، فإن الدول الآسيوية المتطورة أكثر ترشحاً لتقديم الخبرة التكنولوجية، خاصة إذا تم التعاون الاقتصادي والصناعي عبر الشراكة في المشاريع الصناعية والتكنولوجية البنيوية والاستراتيجية.

9. أثبتت آسيا دعمها للقضايا العربية للأسباب التي تم ذكرها، والتي سوف تذكر لاحقاً، وفي مقدمتها الصراع العربي - الإسرائيلي والمنظور العربي لنزع أسلحة الدمار الشامل والأمن الإقليمي. تتداخل المصالح والعلاقات الإقليمية بين آسيا والعالم العربي في مختلف المجالات والقضايا الإقليمية (كشمير، العلاقات الهندية- الباكستانية، إيران، تركيا، أفغانستان...) كما أنه بحكم تواجد الجزء الشرقي من العالم العربي بآسيا، هناك علاقة تكامل آسيوي -- عربي هيكلية في ميادين ثقافية ورياضية مثل الاتحادات الرياضية الآسيوية، لقاء الشعوب في منابر مثل هذه يجب أن يوظف سياسياً وإعلامياً لدعم التعاون العربي – الآسيوي.

ثانياً : قيم وممارسات آسيوية مثالية لتطور وبناء الدولة

في هذا المحور أتعرض إلى قيم وممارسات وملاحظات إيجابية بسيطة وعادية عايشتها شخصياً بالصين والتي تكاد تكون عامة في الدول الآسيوية التي شهدت تطوراً سريعاً وبنَّاءاً، أتناول الصين في هذا المحور بحكم زياراتي المتكررة إليها، ومن موقعي كرئيس لجمعية الصداقة الجزائرية – الصينية. في كل مرة أزور الصين أتأكد بأن ما يحدث بها من تطور سريع وراءه أسباب وعوامل معظمها طبيعية وعادية وفي متناول وإمكانيات الجميع من الجانب النظري، ولكن في نفس الوقت صعبة من حيث التطبيق، أي قوة الصين تكمن في تجسيد **السهل الممتنع**. نحن في الوطن العربي لا تنقصنا الإرادة أو القدرة. تاريخ العرب مجيد بالإنجازات والابتكارات العلمية والفنية والعمرانية والثقافية، وتبني الغير من أوروبا إلى آسيا لنموذج التطور العربي والحضارة العربية، ومليء بالانتصارات والتحديات الحديثة العهد. يكفي التذكير بالتحدي المصري في تأميم قناة السويس (1954) وحرب السويس (1956) والثورة الجزائرية (1954-1962) وحرب أكتوبر 1973... وللأسف أن ذلك التحدي لم يكن بنفس المستوى في المشروع العربي التنموي المعاصر، وضع اقتصادي قائم على أساس الاستيراد أكثر من الإنتاج الصناعي والتكنولوجي المحلي. وما نحتاج إليه هو تجديد الإرادة والممارسات العربية البناءة والمثلى من خلال أخذ العبر في الاحتكاك بالنماذج العملية والمثلى في الإنتاج والعمل والتنظيم. من الصعب في مداخلة محدودة ذكر كل العوامل والأسباب التي كانت وراء التطور السريع للصين، وبروزها كقوة اقتصادية عالمية كبرى. هنا يمكن ذكر البعض منها :

1. **العمل** : من الصعب تصور صيني ولو عجوزا يخرج من بيته صباحا وليس له إرادة وعزيمة للإنتاج وفعل شيء ما، ليحس أولا أنه موجود وثانياً لإعالة نفسه بنفسه ومن خلال ذلك خدمة المجتمع وبلده. من مظاهر ارتباط الصيني بالعمل والإنتاج أني ذات مرة شاهدت تحقيقا تلفزيونيا قام به صحفي فرنسي من داخل الصين لقناة تلفزيونية فرنسية، ومن بين الأسئلة التي وجهها الصحفي الفرنسي لأحد الصينيين الذي كان رفقة أفراد من عائلته وجيرانه منهمكين في

فتح الطريق الذي انغمر بالثلوج، ماذا لو أنكم قررتم ألا تفتحوا الطريق المنغمر بالثلوج، أجابه الصيني أن هذه الفكرة لن تخطر في أذهاننا أصلاً. تصوروا كيف أن الصيني يريد أن يعمل وينتج تحت أي ظرف أو شروط صعبة، ولا ينتظر الدولة أو يلقي باللوم عليها في أعمال هو قادر عليها. تمنيت أن يكون هذا نموذجا يُقتدى به في بلداننا على الأقل في النظافة وحماية البيئة، والتي هي مسؤولية فردية وأخلاقية قبل كل شيء، وعدم انتظار الدولة للقيام بالنظافة. تقديم الخدمة عند الصيني مهما كان نوعها هي إنتاج وشرف ويتباهى بها ويثمنها ويعمل من أجل إنجاحها وإعطاء أحسن صورة لها، من خلال التنظيم والترتيب والكيفية، وإظهار حبه لها والتباهي بتأديتها، من سائق سيارة أجرة، أعوان بالفنادق، عمال بالحدائق والأماكن العمومية، بائعين، عمال بالمصانع والمؤسسات الاقتصادية والتجارية والمالية والخدماتية، عمال أرض، إطارات موظفين مسؤولين، مثقفين...الخ.

2. **الانضباط** : يعرف الصيني موقعه أين تبدأ وتنتهي صلاحياته ولا يخرج عن هذا الإطار ويأخذ بالتوجيهات والواجبات التي تعطى له ولا يتصرف إلا من خلالها. لا يبادر إلا بما هو مخول له ولا يتدخل في شئون الغير أو صلاحيات الآخر. عندما يكلف بمهمة يؤديها ولا يخرج عن هذا الإطار. الصيني لا يتصرف كشريك لصاحب المعمل أو كطرف موازي للمسؤول عنه. فهو يعتبر نفسه منتجا بالمؤسسة أو المعمل ونجاحها هي مهمته. المطالبة بالحقوق تأتي بعد تأدية الواجب وعادة تأدية الواجب كاملاً يؤدي إلى الحصول على الحق. بالصين هناك المعمل والعمل والعامل كل متكامل من أجل ضمان الإنتاج. محتوى وسلوك أخلاقي إنساني عالي المستوى سهل الفهم ولكن صعب التنفيذ بسبب غياب الإرادة.

3. **احترام الوقت** : الصينيون يجسدون السهل الممتنع وهو احترام الوقت ويطبقون مقولة "أن الوقت كالسيف إن لم تقطعه قطعك". الوقت بالنسبة للصيني هو عمل وإنتاج ومنفعة. تثمين وتقييم الوقت هي من أرقى القيم الأخلاقية والسلوكية. عدم احترام الوقت ليس فقط مساس بقيمته المعنوية والمادية بل مساس بالعلاقات الإنسانية والتزامات الطرف الآخر والآثار السلبية المترتبة عن

ذلك لدى الجميع. من بين مظاهر التزام الصيني بالوقت إذا كان عندك مثلا موعد مع مسئول صيني كمدير شركة مثلاً فإنك تجده في الوقت بالضبط، هو وطاقمه الإداري بمدخل المؤسسة عند الباب لاستقبالك بحفاوة وبروتوكول متميز. الهدف الآخر من ذلك هو أنهم يحسسونك بالانضباط بالوقت مسبقاً، حيث تأخرك يصبح غير مقبول لأنك تعرف مسبقاً بحكم التقاليد الصينية أن هناك أناساً واقفين خارج المؤسسة في انتظار استقبالك. من مظاهر احترام الوقت كذلك أن الصيني لا يضيع الكلام أو النشاط غير المنتج فعندما تقابله أثناء العمل وتحاول الحديث معه خارج الموضوع لا يتجاوب معك لأن برنامجه محدد ومكثف ومرتب... الذي لا يتكلم ينتج كثيراً بسرعة وإتقان، والقائمة طويلة لمثل هذه المظاهر.

4. **الثقة في النفس** : ذهنية الصيني وثقافته مشحونة بمرجعيتهم الحضارية المتأصلة بما فيها اعتبار دولتهم مركز العالم وليسوا بحاجة للتوسع. حصانة ومحتوى الحضارة الصينية في القناعة بأن العالم يجب أن يكون أسرة واحدة، وضرورة الاعتماد على النفس، واستيعاب الحكمة المفيدة، خلقت في المجتمع الصيني ثقة بالنفس، واعتزاز بقوميتهم. يعتبرون حضارتهم مصدر إلهام وتجارب نموذجية للآخرين بما فيها الغرب (صناعة الورق، تطور الكتابة والطباعة، صناعة الحديد، التجارة، الطريق الحريري التجاري، المنشآت الضخمة، كالحائط الصيني...). الصيني يتكلم أو يحاور أو يتصرف مع الغير بما فيها دول عالم الشمال (أوربا وأمريكا الشمالية) دون عقدة وينطلقون من مبدأ المعاملة بالمثل مع الوعي بخلفية الهيمنة التي مارسها الغرب ضد الصين بدءاً باحتلال البرتغاليين لمنطقة الصينيين ماكاو (القرن 16)، حرب الأفيون (1840) واحتلال هونغ كونغ من طرف بريطانيا (1842)، ودعم الغرب بقيادة الولايات المتحدة لفصل تايوان عن الأرض الأم بعد الحرب العالمية الثانية، وتأسيس كيان حكومة هناك. يمكن هنا ذكر مظهر من مظاهر ثقة الصيني بنفسه، أنه بعد تأسيس جمهورية الصين الشعبية (1949) صرّح الناطق الرسمي بالبيت الأبيض

قائلا أننا لا نعترف بهذه الدولة، فرد ماو تسي تونغ القائد الصيني قائلا "نحن دولة تعترفون بها أو لا تعترفون فهذه مشكلتكم وليست مشكلتنا".

5. **الاعتماد على النفس** : الصيني من سن الطفولة إلى سن الشيخوخة، كفرد أو كعائلة أو كمجتمع أو كقيادة ينهض في الصباح وكله عزيمة لفرض وجوده كما هو وتوظيف نفسه للمحيط الخارجي للاستفادة منه وليس انتظار الطرف الآخر لإعالته أو التضامن معه أو التوسل له . ثقافة الاعتماد على النفس كونت لدى الصيني روح الابتعاد على الاتكال وانتظار الغير لإيجاد الحلول للمشاكل التي قد تواجهه أثناء تأدية عمله أو واجبه أو التزاماته المهنية ودون تضييع الوقت بطلب التفاصيل والتي كثيرا ما تستعمل من طرف العمال والموظفين بعالمنا العربي كحجة أو مبرر للتهرب من الواجب والمسؤولية والعمل المنتج.

6. **الوطنية المتجذرة** : تتميز حضارة الصين العريقة بغرس وطنية قوية عميقة لدى الصيني لدرجة التضحية بالمصالح الخاصة من اجل حماية وطنه وإبراز أرقى صورة عن بلده. في آخر حدث عالمي كبير عاشته الصين ألا وهو تنظيم الألعاب الأولمبية (أوت 2008) التي نجحت فيها بامتياز بسبب أساسي هو مشاركة الجميع كمتطوعين في كل نشاط أو تنظيم للحدث. المتطوع يدفع من جيبه حتى تكاليف التنقل والاتصال الهاتفي من أجل إنجاح مهمته. الآباء والأمهات كانوا دعما ماديا ومعنويا لأبنائهم وبناتهم لإنجاح الحدث.

7. **تجذر الثقافة التجارية والليبرالية لدى الصيني** : ليس صعبا أن نجد جوابا لماذا الصينيين تكيفوا بسرعة مع اقتصاد السوق والليبرالية رغم أن النظام السياسي نظريا اشتراكي المحتوى والهيكلة. إن الصيني بطبيعته عبر المراحل التاريخية للصين (طريق تجارة الحرير بين الصين من جهة وإفريقيا والعرب من جهة أخرى مثالا لذلك) كان دائما يمارس التجارة واقتصاد السوق حتى أثناء أشد مراحل الاشتراكية (1949 تاريخ انتصار الثورة- 1978 بداية الإصلاحات والتحديثات الأربعة).

سياسة الصين الحالية اختيار أمثل في توظيف المركزية الديمقراطية من الجانب السياسي حفاظا على الوحدة الوطنية واستكمال استرجاع أراضيها من

جهة وضمان الاستقرار الاجتماعي لأكثر من مليار و300 مليون صيني. مسؤولية يفترض أن يشاركها الجميع خاصة الدول الكبرى لأن ذلك ليس فقط لخدمة الشعب الصيني والوحدة الصينية بل خدمة لاستقرار العالم وخاصة العالم الغربي الذي يتحسس للهجرة. تصوروا فقط لو أن 10 مليون صيني هاجر للغرب كيف سيكون موقف وسلوك الدول الأوربية ودول أمريكا الشمالية. هم الآن رافضين الأعداد المحدودة من المهاجرين ناهيك عن ملايين من الصينيين. على الغرب ترك الصين وشأنها فإنها كما هي الآن حل لربع سكان العالم. إمكانيات الصين أقل بعشرات المرات من إمكانيات أوربا ولكنها تُعيل شعباً تعداده حوالي خمس مرات سكان أوربا. هنا يجب التذكير أن اقتصاد الصين كدولة يأتي في المرتبة الثالثة وربما الثانية في العالم، ولكن من حيث الدخل الفردي فإنها تحتل المرتبة 106 بعد عشرات الدول من عالم الجنوب.

8. **التوظيف البناء والإيجابي لتجارب الغير** : الصينيون لا يضيعون وقتهم في تكوين لجان لدراسة المشاريع والتخطيط لها قبل الإطلاع على تجارب الآخرين ومحاولة الاستفادة منها. يعرف الصيني مسبقاً أنه أن تشكيل لجان محلية وتنظيم اجتماعات مملة واستهلاكية لا تقود إلاّ للركود ومضاعفة البيروقراطية والنظرة الأحادية للأشياء.

استطاع الصينيون أن يستفيدوا وينتفعوا من تجارب الغير ويستغلونها لدرجة أن الشركات العالمية الكبرى المعروفة في مجال الصناعة والتكنولوجيا هي موجودة الآن في الصين وتصدر لدول مصادر نشأتها بأوربا وأمريكا الشمالية. المدن والقرى الصينية هي ورشة إنتاج صناعي واقتصادي وتكنولوجي بكيفية ونوعية استطاعت أن تتوسع وبكثافة في الأسواق الأوربية والأمريكية، لدرجة أن نائب الوزير الأول الصيني السيد وانغ كيشان (Wang Qichan) خلال زيارته إلى الولايات المتحدة الأمريكية للمشاركة في منتدى اقتصادي صيني-أمريكي (27- 29 جويلية 2009) وجّه نصائح للأمريكيين متضمنة ضرورة تحديث اقتصادهم مع سرعة الاقتصاد والصناعة التكنولوجية العالمية تفادياً لمضاعفة الأزمة المالية التي تعيشها الولايات المتحدة الأمريكية.

9. الإدارة العلمية بتوظيف واستغلال الكفاءات في مختلف المجالات ورسكلتها دورياً لتساير أحدث التطورات العلمية والتكنولوجية. ما ينقصنا في الوطن العربي أن الإدارة موجودة والعلم أو الكفاءات موجودة، ولكن الجمع بين الاثنين لا يرقى لمستوى إعطاء دفعة قوية وسريعة للتطور الصناعي والتكنولوجي.

10. البحث العلمي بالصين أولوية قصوى في سياسية وبرامج الصين الوطنية. تخصص الصين سنوياً نسبة تتراوح ما بين 2 و3% من الميزانية للبحث العلمي، ومخطط لها أن تصل إلى 3.5 و4.5% من ميزانية الدولة. خلافاً للدول العربية التي لا تتجاوز نسبة 0,25% من الدخل القومي، مع التباين من دولة عربية إلى أخرى[15].

11. **التعامل مع الحصار** : لم يضيع الصينيون الوقت كثيرا من أجل مواجهة الحصار الذي عاشه بلدهم لأكثر من 30 سنة (من 1949 إلى نهاية السبعينيات من القرن الماضي). دخول الصين إلى منظمة الأمم المتحدة (1971) واسترجاع مكانتها في مجلس الأمن كان مسارا دبلوماسياً لم يرافقه مسار سياسي واقتصادي إلا بعد إقامة العلاقات الدبلوماسية الرسمية مع الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1978. عملت الصين على اختراق الحصار من خلال الاتصال بالشعوب ودعم حركات التحرير وتكثيف الاتصالات الدبلوماسية مع الدول التي أقامت معها علاقات دبلوماسية وتتصرف على أسس اقتصادية بناءة وإيجابية مع دول عالم الجنوب بما فيها بناء مشاريع ضخمة مثل بناء طريق السكة الحديدي الرابط بين تنزانيا وزامبيا (1860 كم) ودعم بناء السدود وقنوات المياه مثل قناة مجردة بتونس والتعاون الاقتصادي البناء القائم على المنفعة المتبادلة مثل التعاون الجزائري الصيني في بناء مصانع الخزف وصناعة الدراجات بقالمة في الستينيات. ومن جانب آخر وهو الأهم أن الصينيين لم ينتظروا رفع الحصار ومساعدة الغرب لتطوير التكنولوجيا والصناعة والقيام بتنمية اقتصادية وصناعية متطورة. الصين أنتجت القنبلة الهيدروجينية والنووية وطورت صناعاتها العسكرية والمدنية حتى أثناء أشد سنوات الحصار في الستينيات. ولولا الحصار ربما الصين لن تصل لهذا التطور بالسرعة والكيفية التي حققتها.

يبدو أن الحصار مهما كانت سلبياته فإن ايجابياته أكثر وخاصة الدفع بالبلاد بالاعتماد على النفس في الصناعة والتكنولوجيا.

12. **الانفتاح والتكيف مع العالم** : لم تكن الصين في يوم ما منذ انتصار الثورة الصينية منغلقة على نفسها. منذ اليوم الأول من تأسيس جمهورية الصين الشعبية أعلنت الصين استعداداها للتعاون مع كل الدول والصداقة مع كل الشعوب بغض النظر عن التباين السياسي والإيديولوجي، ولكن العالم الغربي وحلفائه بقيادة الولايات المتحدة هم الذين حاصروها وغلقوا عليها. ولهذا من الخطأ القول أن الصين انفتحت على العالم في السبعينيات عقب دخولها منظمة الأمم المتحدة واسترجاع مقعدها في مجلس الأمن. الأصح هو القول أن العالم انفتح على الصين واعتذر لها عن الحصار الذي مارسه ضدها. أثناء الحصار، كما سبق ذكره، تكيفت الصين مع العالم وأقامت علاقات اقتصادية وتجارية ودبلوماسية مع العالم الاشتراكي وعالم الجنوب وامتد ذلك حتى إلى العالم الغربي بإقامة علاقات سياسية أو حتى دبلوماسية أو علاقات شعبية بما فيها علاقات شعبية مع الشعب الأمريكي قبل تأسيس علاقات دبلوماسية رسمية مع الدولة الأمريكية سنة 1978. تكيف الصينيين مع العالم المعاصر والعولمة والعالم الغربي تجاوز حتى الغرب نفسه ليس فقط من حيث الصناعات والتطور التكنولوجي بل حتى من حيث الاستهلاك والحياة اليومية للصيني بما فيها اللباس والفن والموسيقى والأكل ... ولكن ضمن ووفق المحافظة على المحتوى الحضاري والوطني الصيني على غرار ما فعلوا مع الاشتراكية بتصيينها وفعلوا مع الغرب بتصيينهم لليبيرالية والرأسمالية كذلك.

13. **الصين، حضارة عريقة إنسانياً وقوة كبرى بناءة** : نظرياً تتوافق معظم الدول الكبرى في الخطاب السياسي والإعلامي الإنساني وتتضمن دساتيرها والتزاماتها الدولية مبادئ وقيم سلمية وإنسانية، ولكن ميدانياً يظهر الخلاف بل التناقض. تشكل الدول الغربية نموذجا حياً لذلك في العصر الحديث. خطابها السياسي لا ينسجم مع ممارستها في الملفات والقضايا الإنسانية الكبرى، خاصة محاربة الفقر، التهميش، كبح مقاومة الشعوب المناهضة

للهيمنة، الازدواجية في العلاقات الدولية وممارسة حق القوة على حساب قوة الحق. قامت الثورة الفرنسية (1798) بمحتوى وهدف إنساني ولكن عملياً مباشرة بعد انتصارها، تمّ غزو أوروبا من طرف نابليون وامتد التوسع الفرنسي للوطن العربي انطلاقاً من الهجوم على مصر، لتصل الثورة الفرنسية إلى إنتاج ثاني أكبر إمبراطورية استعمارية في القرن العشرين، وترتكب جرائم إنسانية، بالاحتلال والاستغلال للشعوب ومواردها الأولية واختراق وتدمير سيادة الدول وتقتيل جماعي للأبرياء عبر مختلف أنحاء العالم (الجزائر والفيتنام نماذجاً لذلك). نفس الوضع ينطبق على بريطانيا مصدر الثورة الصناعية وعميدة الديمقراطية في العالم، ولكن ذلك عملياً أنتج أول وأكبر إمبراطورية استعمارية في العالم في القرنين الماضيين، بالإضافة إلى أن بريطانيا كانت وراء تقريباً كل مصادر التوترات والانقسامات التي يعيشها العالم حالياً، يمكن وصف بريطانيا بأنها مكتب دراسات للولايات المتحدة الأمريكية في ترشيد سياسة هذه الأخيرة في العالم.

أثناء الحربين العالميتين الأولى والثانية، تصارعت فيها قوى كبرى، ودمرت فيها شعوب ودول بمختلف الأسلحة بما فيها الأسلحة الكيماوية والنووية، صراع حول من يستفيد أكثر من التوسع والاستغلال في العالم. احتلت الولايات المتحدة الأمريكية الموقع الأكبر في التوسع والهيمنة أثناء وبعد الحرب العالمية الثانية، إسقاط القنابل النووية على هيروشيما (06 أوت 1945) وناجازا كي (09 أوت 1945) والتي أدت إلى قتل أكثر من 200 ألف شخص، وتدمير 80% من المباني والهياكل العمومية، إضافة إلى الآثار الخطيرة التي مازال يعيشها اليابانيون إلى يومنا هذا. خلافاً لذلك ورغم توفرها باستمرار على مؤهلات القوة فإن الصين عبر تاريخها لم تمارس سياسة التوسع والاحتلال، بل عكس ذلك فقد كانت هي نفسها ضحية لذلك، انطلاقاً من بريطانيا وحرب العفيون على الصين (1840) إلى احتلال بريطانيا لـ"هونغ كونغ" واحتلال البرتغال لمنطقة ماكاو، وعزل تايوان عن الأرض الأم. كما واجهت الصين حصاراً وتهديداً على سواحلها الشرقية مباشرة بعد قيام جمهورية الصين

الشعبية، والحرب على حدودها الشمالية من طرف الاتحاد السوفيتي سنة 1969، ومازالت الصين محطة محاولات حصار وتهديد إلى يومنا هذا بما فيها استمرار تحريض انفصال تايوان عن الصين، ومحاولة اختراق الوحدة الوطنية من خلال سكان التبت. ولكن حنكة الصينيين كانت دائماً أقوى.

ثالثاً : علاقة المغرب العربي مع آسيا : خصوصيات ومميزات

رغم تكامل القيم والمصالح والعوامل بين جزئي العالم العربي الشرقي والغربي، وبالتالي تكامل المقاربات العربية في العلاقة مع آسيا، فإن للمغرب العربي - بالرغم من عامل البعد - خصوصيات وأوضاع ساهمت ويمكن أن تساهم أكثر في تطوير علاقات جذب وتعاون متميز بين دول المغرب العربي وآسيا، من بين هذه الخصوصيات والمميزات :

1. **الموقع الجغرافي والجيوسياسي** : بحكم امتداد المغرب العربي على البحر المتوسط والمحيط الأطلسي، بمساحته المقدرة بـ 6.333.000 كلم^2 (40% من مساحة الوطن العربي : 14 مليون كلم^2) وتواجده بشمال إفريقيا بحدوده الجنوبية على مداخل دول الساحل الإفريقي وغرب إفريقيا، يجعل من هذه المنطقة العربية موقعاً استراتيجياً للتسويق (انخفاض تكلفة الإنتاج للتصدير) الأوروبي - الآسيوي والآسيوي – الإفريقي، انطلاقاً من الموانئ المتعددة وإمكانية توسيعها والطرقات الكبرى، مثل الطريق السيار الجزائري شرق – غرب بمسافة 1296 كلم، الذي يشكل عامل ربط بين دول المغرب العربي (وتجسيداً لمشروع اتحاد المغرب العربي : 7000 كلم من الحدود الليبية – المصرية إلى موريتانيا) من جهة وبين هذه الأخيرة وإفريقيا من جهة أخرى، خاصة بعد استكمال ترميم وتجديد الطريق الإفريقي بالجزائر في اتجاه إنجاز امتداد مشروع الطريق الكبير بين نيجيريا والجزائر (9800 كلم) والذي بالموازاة معه يتم إنجاز مشروع أنبوب الغاز من نيجيريا إلى الجزائر لتصدير غاز نيجيريا عبر البحر الأبيض المتوسط. إضافة إلى ذلك انخفاض تكلفة اليد العاملة للإنتاج والتسويق على الأقل مقارنة مع أوروبا، عامل محفز للمصدرين والمستثمرين الآسيويين.

2. شعوب المغرب العربي التي عانت من الاستعمار والهيمنة، لها نظرة إيجابية على الدول الآسيوية بما فيها الدول الكبرى بحكم أنها لم تمارس عليها في تاريخها أي امتداد أو هيمنة استعمارية. بل خلافاً لذلك مع بداية الحملة الاستعمارية الأوروبية لآسيا، دعّم العرب الآسيويين بما فيها مشاركة جيوش عربية بجانبهم ضد الحملات الاستعمارية الأوروبية الأولى على آسيا.

3. مرجعية سياسية لعلاقة دول المغرب العربي بآسيا انطلاقاً على الأقل من دعم الدول الآسيوية لحركات الاستقلال والتحرر بالمغرب العربي والتضامن الإفريقي – الآسيوي في الخمسينيات والدعم المتبادل بين الطرفين لحركات الاستقلال والتحرر الوطني في العالم والتنسيق في المحافل الدولية. شكل مؤتمر باندونغ بأندونيسيا (18- 24 أفريل 1955) انطلاقة واتصال مباشر بين العرب وآسيا. في هذا المؤتمر أكد المشاركون (29 دولة يمثلون مليار و550 مليون نسمة، من بينها : أندونيسيا، الباكستان، الهند، الصين، مصر، إضافة إلى ممثلي حركات الاستقلال والتحرر الوطني بما فيها ممثلو جبهة التحرير الوطني الجزائرية...)[17] دعمهم المطلق لحركات التحرر الوطني في العالم المستعمر وحق الشعوب في تقرير مصيرها باستعمال كل الوسائل من أجل تحقيق هذا الهدف، حركات الاستقلال والتحرر بالمغرب العربي خصص لها جزء هام من الانشغالات والنقاشات وفي البيان الختامي للمؤتمر.

4. دعمت دول المغرب العربي القضايا الآسيوية وفي مقدمتها دعم الصين لاسترجاع مكانتها بالأمم المتحدة، والتعامل الإيجابي مع الهند رغم الخلاف الباكستاني – الهندي، ووجود علاقة متميزة مع اليابان، رغم ارتباط هذه الأخيرة بتحالف مع الولايات المتحدة والغرب بصفة عامة، وبالتالي اتخاذها لمواقف لا تنسجم مع الدول العربية وفي مقدمتها الصراع العربي- الإسرائيلي، كما أن دول المغرب العربي كانت دعماً لحركات الاستقلال والتحرر الوطني بآسيا.

5. يشكل المغرب العربي نموذجاً فعالاً في محاربة الإرهاب وإيجاد تسوية لذلك. تأتي الجزائر في مقدمة دول المغرب العربي في هذه الظاهرة وتقديم حل لها في نفس الوقت من خلال المصالحة الوطنية.

6. يمكن لدول المغرب العربي والدول الآسيوية تطوير انسجام وتوافق في إدارة النزاعات والملفات الأمنية الإقليمية، بالتنسيق المحلي والجهوي وإبعاد كل تدخل خارجي، لأن ذلك يؤدي إلى استفزاز الوضع أكثر مما يحل المشكل، العراق وأفغانستان نموذج لذلك. الدول الآسيوية عاشت التوترات الإقليمية والتدخلات الأجنبية وتواجد القواعد والأحلاف العسكرية، وبالتالي هي حساسة مثل دول المغرب العربي لخطورة ذلك.

7. المغرب العربي بحوالي 90 مليون نسمة، أصبح سوقاً كبرى للسلع الآسيوية كما أثبت في السنوات الأخيرة، والمؤشرات توحي بتضاعف ذلك[18]. تجاوز حجم التبادل التجاري بين دول المغرب العربي والصين سنة 2009 قيمة 12 ملايير دولار. تتوفر المغرب العربي على موارد أولية حيوية وهامة لاقتصاديات الدول الآسيوية، وفي مقدمتها البترول، الحديد والفوسفات.

8. تعاون الدول الآسيوية لإنجاز مشاريع هامة منتجة بالمغرب العربي وتقبلها وتثمينها الإيجابي من طرف دول المغرب العربي، مثل النهر العظيم بليبيا، قناة مجردة بتونس، والمنشآت العامة والمركبات الرياضية والإدارية، ودعم ياباني في المجالات الفلاحية والمرافق العامة للمغرب، وصناعة الخزف والسدود والطريق السيار بالجزائر، هذا الأخير الذي أنجز فيه الجزء الأكبر وينتهي إنجازه كلية مع نهاية هذه السنة. يتراوح مبلغ المشروع بين 10 و 11 مليار دولار، ويشرف على الإنجاز الأكبر منه شركات يابانية لإنجاز 399 كلم، 190 جسر و5 أنفاق بمبلغ 4.60 مليار دولار، شركات صينية لإنجاز 598 كلم بمبلغ 4.51 مليار دولار[19] هذا الطريق الذي سوف يتم من خلاله أو بسببه تشغيل أكثر من 100 ألف عامل، إضافة إلى الإنعاش الاقتصادي والسياحي والعمراني بالمحاذاة إليه.

9. رغم بُعد المسافة عن آسيا، فإنه خلافاً لدول المشرق العربي، المغرب العربي لا توجد به قضايا قد توظف سلباً للعلاقة مع آسيا مثل محاولة أطراف

خارجية توظيف العمالة الآسيوية في المشرق العربي للتأثير سلباً على العلاقات العربية – الآسيوية. يمكن للمغرب العربي أن يلعب دوراً إيجابياً مؤثراً في العلاقات الآسيوية – العربية من خلال علاقات صداقة وتعاون أقوى مع الدول الآسيوية.

رابعاً : العلاقات الثنائية بين دول المغرب العربي والصين

شكلت التجارب المشتركة للاستعمار المرجعية والمنطلق للعلاقة بين دول المغرب العربي وآسيا، ليصبح المغرب العربي شريك اقتصادي وتجاري أساسي للدول الآسيوية، مع التباين في مستوى قوة أو ضعف العلاقة بسبب التباين أو التكامل في المواقف السياسية الإقليمية والدولية. نظرا لضيق الوقت وتوسع الموضوع، سوف أركز أكثر على الصين ، رغم أهمية علاقة الدول الآسيوية الأخرى بالمغرب العربي، وخاصة اليابان وكوريا الجنوبية والهند.

الجزائر : بحكم أن الثورة الجزائرية كانت أولوية لشعوب ودول المغرب العربي، فإن هذا الأخير كان واجهة مقاربة الصين لحرب التحرير الجزائرية، ومنطلق دعم لها.

العلاقات الجزائرية – الصينية قبل استرجاع سيادة الجزائر : أهم تأييد لحرب التحرير الجزائرية في عالم الجنوب، خارج الوطن العربي[20]، جاء من الصين. بداية الاتصال المباشر بين الصين ممثلة بالوزير الأول تشون لاي وممثلي جبهة التحرير الوطني كانت بمؤتمر باندونغ (أفريل 1955). وبالمقابل كانت الثورة الجزائرية سنداً فعالاً للصين في مواجهة الحصار العسكري عليها. الجزائر والصين كانتا في مواجهة معسكر واحد. تأثرت العلاقات الجزائرية-الصينية المتميزة أثناء حرب التحرير الوطنية الجزائرية بعاملين أساسيين :

1. بالنسبة للصينيين، تبنت جبهة التحرير الوطني المنهج الصحيح من أجل الاستقلال والتحرر وذلك من خلال خيار المقاومة والعمل المسلح والحرب الشعبية وحرب العصابات في مواجهة الجيش الفرنسي المنظم والقوي. منهج استعملته الصين بقيادة الحزب الشيوعي في مواجهة الاستعمار الياباني (قبل 1945) وفي المعركة الداخلية (قبل 1948 : قبل انتصار الثورة الصينية سنة 1949) ضد نظام تشان كاي

شيك (الذي فرّ إلى الجزيرة الصينية تايوان). أثناء زيارته إلى الجزائر (25 ديسمبر 1963) تشون لاي، الوزير الأول والرجل الثاني في الدولة الصينية وفي لقاء بإطارات جبهة التحرير الوطني أكد للحضور المنظور الصيني لمنهج التحرير الجزائري "الانتصار العظيم للشعب الجزائري الثوري برهن على أن مواجهة القمع العسكري الإمبريالي يمكن مقاومته بالقوى الثورية العسكرية. الثوار الجزائريون هزموا الاستعمار بسبب اعتمادهم على الفلاحين وكل الثوار المؤمنين بالصراع المسلح[21]".

2. في المنظور الصيني كانت حرب التحرير الجزائرية نموذجاً عملياً لانتصار قوى التحرر في العالم، بأن الصراع المسلح هو الضامن الأساسي لتحقيق السلم والحصول على الاستقلال والتحرر غير المشروط مثل ما عبر عنه ماتوسي تونغ عند استقباله لوفد من الحكومة الجزائرية المؤقتة بأن "الاستقلال والسلم مع الدول الاستعمارية يمكن الحصول عليهما بالصراع وليس بالتوسل له"[22]. حرب التحرير الجزائرية كانت بالنسبة للصينيين قوة توسع للمد الوطني الحقيقي في العالم الإفريقي – الآسيوي[23] ويتطلب مناصرة كل القوى المناهضة للاستعمار والهيمنة مهما تنوعت قناعاتها وخلفياتها وأهدافها الإيديولوجية[24].

ثلاثة أحداث ومحطات أثناء حرب التحرير الجزائرية أثرت في تعميق العلاقات الجزائرية - الصينية ومضاعفة الدعم الصيني للثورة الجزائرية :

1. **تأسيس الحكومة الجزائرية المؤقتة (19 سبتمبر 1958)**. كان لهذا الحدث تأثير حاسم في مسار الثورة الجزائرية حيث تأكد للعالم بأن العمل المسلح الجزائري من أجل الاستقلال والحرية لا رجعة فيه وأن آية وسيلة أو مخرج لا يرقى لتحقيق الأهداف الكاملة لجبهة التحرير الوطني وعلى رأسها استرجاع السيادة الكاملة للدولة الجزائرية لن يجد صدى أو استجابة جزائرية مهما كان حجم التحدي للثورة الجزائرية بما فيها منظمة حلف شمال الأطلسي التي خصصت وحدة كاملة (Division Lorraine)[25] تحت تصرف فرنسا لمواجهة حرب التحرير الجزائرية ووقوف أعضاء هذا الحلف مادياً ومعنوياً بجانب فرنسا.

2. الظهور إلى العلن الخلاف الصيني - السوفياتي خاصة بعد بداية الاتحاد السوفياتي في سياسة التعايش السلمي مع المعسكر الغربي بقيادة الولايات

المتحدة الأمريكية. هذه الأخيرة التي كانت في مواجهة، في نهاية الخمسينيات وبداية الستينيات، مع الصين على السواحل الشرقية الصينية، وفي مواجهة مع الجزائر في نفس الفترة عن طريق منظمة الحلف الأطلسي لقمع الشعب الجزائري وضرب مواقع جيش التحرير الوطني. التهديد المشترك للجزائر والصين من طرف منظمة الحلف الأطلسي من جهة والتقارب السوفياتي- الأمريكي من جهة أخرى عمقا العلاقات والتعاون الجزائري- الصيني وضاعفا من تدعيم الصين لحرب التحرير الجزائرية. رغم ذلك فإن جبهة التحرير الوطني عملت على محاولة إبعاد الخلاف السوفيتي – الصيني من أجل تعزيز الجبهة المواجهة للاستعمار والهيمنة الغربية.

3. مع اقتراب انتصار الثورة الجزائرية تضاعف اهتمام جبهة التحرير الوطني بالبعد الاقتصادي والاجتماعي لما بعد استرجاع استقلال الجزائر. تجسد ذلك في النهاية في مؤتمر طرابلس (ليبيا : جويلية 1962) الذي أقرّ توجها اقتصاديا جزائرياً غير رأسمالي وبأبعاد اشتراكية المحتوى. هذا التوجه أضاف عاملاً جديداً لتعميق العلاقات الجزائرية- الصينية.

تميزت سياسة الصين خلال مرحلة الاستقلال والتحرر في العالم بالتركيز على العلاقات الشعبية الجماهيرية. وجد ذلك تقارباً وتجانساً بين النشاط السياسي لجبهة التحرير الجزائرية والعمل السياسي الدولي الصيني. ممثلو جبهة التحرير الوطني كانوا يعاملون من طرف المسؤولين الصينيين كقادة لقضية ليست جزائرية فقط بل عالمية وتتطلب عملاً وتضامناً جماهيرياً لكسر التحالف العسكري القوي والمنظم للدول الكبرى. الصين والجزائر كانتا ضحية لذلك. الحجم السكاني الكبير للصين أثناء الثورة الجزائرية (حوالي 1/4 سكان العالم 650 مليون نسمة آنذاك) كان له تأثير إيجابي على رفع معنويات قوى التحرر بالجزائر، مثلما عبّر عنه رئيس الحكومة الجزائرية المؤقتة السيد فرحات عباس، خلال زيارته إلى الصين (أكتوبر 1960)، عندما وصف اعتراف الصين بالحكومة الجزائرية المؤقتة بأنه... "اعتراف أضخم من دولة عادية لأنه اعتراف من دولة تمثل ربع سكان العالم"[26]. السيد فرحات عباس

وجد استقبالاً خاصاً ومتميزاً، جماهيرياً ورسمياً بما فيها استقباله من أعلى هرم القيادة الصينية وعلى رأسها ماوتسي تونغ. هذا الأخير الذي أكد للسيد فرحات عباس تدعيم الصين المطلق ودون تحفظ لحرب التحرير الجزائرية. وبنفس اللغة، كانت كلمات تشون لاي، لدى استقباله للوفد الجزائري بمطار بيجينغ قائلاً "إن الثورة الجزائرية وراءها 650 مليون صيني إلى جانب كفاحها التحرري العادل"[27].

لقد كانت الصين أول[28] دولة خارج الوطن العربي تعترف بالحكومة الجزائرية المؤقتة ثلاث أيام (22 سبتمبر 1958) بعد تكوين هذه الأخيرة (19 سبتمبر 1958). خلافاً للاتحاد السوفياتي الذي انتظر أكثر من سنتين ليعترف بالحكومة الجزائرية المؤقتة (3أكتوبر 1960)، اعتبر ماوتسي تونغ بأن تشكيل الحكومة المؤقتة الجزائرية كان تعبيراً عن إرادة الشعب الجزائري غير المساومة مع الاستعمار"[29]. كلا الطرفين الجزائر والصين واجها في هذه الفترة حصاراً دبلوماسياً وبالتالي أصبحتا في معركة واحدة مع منظمة الأمم المتحدة للاعتراف بهما، بدلاً من الاعتراف المزيف بالوصاية الفرنسية على الجزائر ووقوف المعسكر الغربي بقيادة الولايات المتحدة ضد الحق الصيني بالاعتراف بجمهورية الصين الشعبية بدلاً من تايوان. لقد تضمن الدعم الصيني للجزائر تغطية مالية وتجهيزات عسكرية مباشرة منذ بداية حرب التحرير الجزائرية[30] بما فيها 4.9 مليون دولار سنة 1958، و12 مليون دولار سنة 1959. وفي نفس السنة سلمت الصين لممثلي جبهة التحرير الوطني 2 مليون فرنك فرنسي نقداً[31]. التدعيم العسكري الصيني كان تجسيداً لتعهد قادتها للوفود الجزائرية أثناء زيارتهم المتكررة إلى الصين[32]. ولنفس الهدف وبنفس الالتزام الصيني كانت نتائج زيارة (أفريل 1960) وفد (المتكون من 13 عضواً) الحكومة[33] الجزائرية المؤقتة برئاسة السيد كريم بلقاسم نائب رئيس الحكومة ووزير الخارجية إلى الصين. استقبل الوفد الجزائري من طرف قيادات الصين العليا بما فيها ماوتسي تونغ. خلال هذه الزيارة أكدّ السيد كريم بلقاسم : بأن العامل الجغرافي لن يكون حاجزاً أمام تضاعف علاقات الصداقة والتعاون بين الجزائر والصين، وأن عامل

البعد بين الجزائر والصين هو جغرافي فقط. في الواقع بلدينا هما قريبان جداً من بعض. صراعهما المسلح المشترك ضد الإمبريالية، الطموح المشترك للسلم، ورغبتهما الصادقة في تعاون محترم كلها عوامل وراء العلاقات المترابطة بين البلدين وأدت إلى صداقة متينة[34].

شكلت التجربة الصينية في الحروب الشعبية التحررية اهتماماً أساسياً للضباط الجزائريين في مخاطبة السلطات الصينية أحد الضباط في البعثة العسكرية الجزائرية بالصين (جوان 1959) عبّر عن اهتمامه الأساسي بالتجربة الصينية : أنتم تعرفون جيداً أن الصين قامت بحروب ثورية طويلة المدى وتعرفون جيداً من جهة أخرى الصبغة الأساسية والطابع الشعبي الأصيل الذي يمتاز به كفاحنا القائم على الشعب ومن أجل الشعب وعلى هذا الأساس رأى مسؤولونا أننا نستطيع أن نخرج بفوائد عديدة من وراء المقارنة بين التجربتين الثوريتين في الجزائر وفي الصين، وهذا هو الهدف الوحيد لزيارتنا إلى الصين[35]. قال لماوتسي تونغ : "بأننا جئنا لنتعلم الحرب الشعبية وحرب العصابات من الصين"، أجابه ماو : "كيف جئتم تتعلمون من تجربة الصين في الحروب الشعبية ونحن تعلمنا ذلك منكم. من مقاومة الأمير عبد القادر الجزائري"[36]. لقد كانت الصين محل اهتمام خاص من طرف قادة الثورة الجزائرية وشكلت وجهة استراتيجية للوفود الجزائرية من أجل البحث عن الدعم السياسي والمعنوي والمادي. وفي هذا الإطار كانت مثلا زيارة (مارس 1959) وفد جزائري برئاسة السيد عمر أوصديق، كاتب دولة في الحكومة الجزائرية المؤقتة. خلال هذه الزيارة تسلم الوفد الجزائري معدات وتجهيزات عسكرية وطبية[37]. كما حضر الوفد الأسبوع الصيني (13- 20 مارس 1959) لمناصرة الجزائر (Support Algeria Week)[38]. نظمت هذه المناسبة وتنظم دورياً وباستمرار من طرف الصينيين حزباً وحكومة وتضمنت معارض ومظاهرات تأييداً لكفاح الجزائر. في هذه المناسبة تجمع التبرعات. مثلاً وصل (مارس 1958) حجم التبرعات من ثلاث هيئات شعبية (لجنة تضامن الشعوب الآسيوية، جامعة النقابات الصينية، والجمعية الإسلامية) إلى أكثر من 200 ألف دولار[39].

أعطت الصحافة الصينية اهتماماً خاصاً لحرب التحرير الجزائرية خاصة وأن هذه الأخيرة تزامنت مع تضاعف الضغوط والتهديدات للصين من المعسكر الغربي، وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية. فبمناسبة زيارة السيد بن يوسف بن خدة، وزير الشؤون الاجتماعية في الحكومة الجزائرية المؤقتة إلى الصين (3 ديسمبر 1958) اعتبرت الصحافة الصينية هذه الزيارة حدث اليوم. وجد الوفد الجزائري استقبالاً خاصاً وترحيباً متميزاً من طرف القيادة الصينية وعلى رأسها ماوتسي تونغ. في هذه الزيارة، كانت للسيد بن خدة اتصالات مكثفة ونشاط خاص مع القيادة العسكرية الصينية وعلى رأسها المارشال يونج ته هواي، نائب رئيس الوزراء ووزير الدفاع. أكد هذا الأخير للوفد الجزائري "إن الشعب الصيني والحكومة الصينية، يرحبان ترحيباً خاصاً بمندوبي حكومة الجزائر وبالرغم من بعد المسافة بين قطرينا إلا أن قلوبنا قريبة جداً من بعضها. ذلك أن تجربة الجزائر وتجربة الصين تجربة واحدة"[40].

كان للمسؤولين الجزائريين ثقة في التعامل مع الصين من أجل مناصرة حربهم التحررية دون التأثر بدعايات الدول الغربية في تصنيف المساعدة الصينية كتأثير شيوعي على المجتمع الجزائري. كما كان التنسيق بين الجزائريين والصينيين باستمرار على أعلى مستوى في المحافل الدولية والمجالات الدبلوماسية[41]. لقد ثمّن دائماً وباستمرار ممثلو جبهة التحرير الوطني الدعم والمساندة الصينية وتضامن الصين مع الجزائر، مثلما تم التعبير عنه في مجلة المجاهد : "لقد أظهرت الصين استعداداً كبيراً لمساعدتنا في معركتنا ضد الاستعمار، إننا إذ نربح الصين إلى جانبنا فإنما نربح قوة عظيمة هائلة، يحسب لها العالم ألف حساب ويبدي منها الاستعمار تخوفاً كبيراً للقوة الرهيبة التي تمثلها. أما نحن فلا نخاف هذه القوة، لأننا نعلم أنها موجهة ضد الاستعمار لا ضد التحرر وهي لا تريد سوى مساعدتنا في معركتنا الوطنية". بالإضافة إلى ذلك لم يشكل النموذج الصيني أهمية خاصة على مستوى التحرر من الاستعمار والهيمنة الغربية فقط، بل شكل بالنسبة للجزائر نموذجاً هاماً على المستوى الاقتصادي. توجه تعيشه الصين حالياً وتنبأت به جبهة التحرير الوطني خلال

الثورة الجزائرية "إن ما يخيف العالم الغربي من نهضة الصين... ليس فقط أن تسد أمامهم أسواق الصين وهو ما أصبح أمراً واقعاً. بل يخشون أن تتخذ الشعوب المستعمرة دولة الصين الشعبية قدوة لها في التنظيم الاجتماعي الذي ينهض بالشعب، وفي التصنيع الذي يغنيه عن مصنوعات الدول الاستعمارية. وفي الرقي العام الذي يسد الطريق أمامهم خراطيم الاستعمار التي تمتص دماء الشعوب وتعيش على أكثر من نصف الإنسانية"[42].

وجد الصينيون لدى الجزائريين تقديراً واعترافاً مستمراً بالمساعدات المعنوية والمادية التي قدمتها الصين للجزائر من أجل انتصار الثورة الجزائرية مثلما عبّر عنه (ماي 1961) السيد عبد الرحمان كيوان رئيس أول بعثة دبلوماسية جزائرية إلى الصين "الشعب الجزائري لن يتسن أن حكومة الجمهورية الشعبية الصينية كانت من بين أولى الحكومات التي اعترفت بالحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية. ومنذ ذلك الحين ما انفك بلدكم العظيم يقدم مساندة مستمرة لثورتنا. إن الصداقة الصينية- الجزائرية تنصهر في الكفاح، لذلك فهي قوية ودائمة"[43].

يشكل الاعتراف الجزائري بالدعم الصيني خلفية ومرجعية لتطوير وترقية علاقات الصداقة والتعاون بين الجزائر والصين. مثلما أكده رئيس الجمهورية الجزائرية السيد عبد العزيز بوتفليقة (16 ماي 1999) إلى الرئيس الصيني السيد جيان زيمين في رسالة رد على تهنئة هذا الأخير للرئيس الجزائري بمناسبة انتخابه رئيساً للجمهورية الجزائرية. "أؤكد لكم إرادتي في السعي معكم إلى ترقية الصداقة الجزائرية- الصينية والعمل على تعزيز التعاون الثنائي" لقد شيد بلدكم العظيم وبلدنا علاقات تاريخية خلال حرب التحرير الوطني، وأعتقد أن الجزائر فيما يخصها قد كانت دائماً في مستوى متطلبات التضامن مع الشعب الصيني امتناناً للدعم المادي الذي قدمتموه لنا ولاعترافكم الرائع بالحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية. أود أن أؤكد لكم هنا استعدادنا لتوسيع بكل ما في وسعنا وفي جميع مجالات التعاون بين الجزائر والصين"[44].

العلاقات الجزائرية- الصينية بعد استرجاع استقلال الجزائر(1962):

منذ استرجاع الجزائر لسيادتها شهدت العلاقات الصينية- الجزائرية تطوراً إيجابياً متزايداً. مباشرة بعد استرجاع الاستقلال الجزائري، أرسلت الصين إلى الجزائر 9000 طن من القمح، و3000 طن معدات للبناء و21 طن من الأدوية، إضافة إلى بعثات طبية، حيث وصل عددها سنة 1963 180 طبيب، وألف طن من التجهيزات المدرسية كما أرسلت الصين للجزائر باخرة نقل، وقدمت لها قرض بـ 2 مليون دولار. دولياً أصبحت الجزائر بالنسبة للصين قوة أمامية لدعم حركات الاستقلال والتحرر الوطني في العالم. عوامل متعددة عمقت العلاقات الجزائرية- الصينية بعد 1962، من بينها :

1. كلا البلدين عانيا من الاستعمار والهيمنة وكانا ضحية لكل أنواع ممارسة الهيمنة والتوسع والمجاز اللاإنسانية من طرف الاستعمار الفرنسي بالجزائر والغربي والياباني بالصين. تجربة مريرة، للتحول إلى شحنة وخلفية ومرجعية تعاون بين البلدين ومصدر للدعم اللامتناهي لقضايا الاستقلال والتحرر في العالم.
2. كلا البلدين ضحية لنظام دولي لم يساهما[45] في تشكيله. عملت الصين على إضعاف أو إزالة الواقع الذي فرضته القوى الكبرى على النظام الدولي وسير العلاقات الدولية ككل مثلما طالبت الجزائر باستمرار منذ بداية الثورة الجزائرية وبعد استرجاع استقلال الجزائر بنظام دولي عادل ينصف دول عالم الجنوب التي تشكل الأغلبية الساحقة في العالم دولاً وشعوباً.
3. كلا البلدين كانا ضحية لصراع الحرب الباردة. تبنت الجزائر خط غير منحاز ولكن إيجابي تجاه الأحلاف العسكرية، مثلما اعتبرت للصين بأن الصراع الحقيقي هو بين عالم الجنوب من جهة وعالم الشمال من جهة أخرى بما فيها الاتحاد السوفيتي.
4. كلا البلدين مرا بتجربة اقتصاد القطاع العام أو الاقتصاد المركزي أو الاقتصاد الاشتراكي، ودخلا منذ الثمانينيات في الإصلاح وإعادة الهيكلة

ضمن ووفق اقتصاد السوق. الصين تقدمت خطوة أكبر، ولهذا التجربة الصينية جد هامة للإصلاح الاقتصادي في الجزائر.

تميزت العلاقات الجزائرية- الصينية بعد انتصار الثورة الجزائرية، بزيارة (1963) ثاني أعلى مسؤول صيني إلى الجزائر بعد ماو، الوزير الأول تشون لاي للجزائر سنة 1963. حتى سنة 1965 أظهرت الجزائر ميلاً أكثر لمقاربة الصين في توسيع الجبهة ضد الاستعمار وكل أنواع الهيمنة من خلال محاولة عقد مؤتمر باندونغ ثاني بالجزائر، الذي كان مبرمجاً في جوان 1965. مؤتمر لم يعقد بسبب تغيير في هرم السلطة في الجزائر في 19 جوان 1965 (ذهاب الرئيس بن بلة، ومجيء الرئيس هواري بومدين).

عدم انعقاد المؤتمر لم يؤثر سلباً على العلاقات الجزائرية، بل أن الصين وجدت الجزائر مرة أخرى سنداً لها في دعم مسعاها لاسترجاع مكانتها في منظمة الأمم المتحدة. استمرت وتكثفت العلاقات الاقتصادية والتجارية بين البلدين لتصبح الصين مستورد أساسي للحديد الخام الجزائري. سنة 1971 وحدها استوردت الصين من الجزائر 40 ألف طن من الحديد، بالإضافة على تعهد الصين (1969) بدعم الجزائر لإنجاز مصنع للخزف والذي تم إنجازه سنة 1971، ينتج يومياً 3000 وحدة، ودعم الجزائر لبناء قصر المعارض (1968-1970). ومصنع لصناعة الدراجات العادية والنارية، إضافة إلى بعثات طبية صينية سنوياً إلى الجزائر. كما كانت الصين في مقدمة الدول التي وقفت بجانب الكوارث الطبيعية الكبرى التي ضربت الجزائر في مناطق مختلفة من الوطن (زلزال المسيلة في 1965، الأصنام 1980، عين تموشنت 1999 وبومرداس 2003)[46].

سياسياً ودبلوماسياً، في الستينيات، لعبت الجزائر الدور الأساسي في تعبئة دول عالم الجنوب بصفة خاصة والعالم ككل بصفة عامة لدعم استرجاع الصين لمكانتها في الأمم المتحدة، والذي تجسد في سنة 1971. الرئيس الجزائري الحالي السيد عبد العزيز بوتفليقة الذي كان آنذاك وزيراً للشؤون الخارجية لعب الدور الأساسي في تعبئة وتفعيل هذا القرار الدولي في الجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة. تطورت العلاقات الجزائرية – الصينية أكثر بعد زيارة الرئيس

الجزائري هواري بومدين إلى الصين، والتي دامت خمسة أيام (24- 29 فيفري 1974). في هذه الزيارة أبرز الطرفان الجزائري والصيني توافقهما في القضايا الدولية والإقليمية بما فيها إصلاح منظمة الأمم المتحدة والمطالبة بنظام دولي جديد.

لعب الانسجام والتوافق السياسي بين الصين والجزائر الدور الأساسي في مضاعفة العلاقات الاقتصادية والتجارية الصينية - الجزائرية، وتوحيد المواقف السياسية في القضايا الدولية. يأتي في مقدمة ذلك دعم الجزائر اللامتناهي لاسترجاع الصين لأراضيها المحتلة (هونغ كونغ، ماكاو وتايوان) ودعم الجزائر للوحدة الصينية، وإدانة كل عمل يؤثر سلباً على ذلك بما فيها محاولة الغرب إثارة قضية التبت. ذلك ما تضمنته باستمرار تصريحات ومواقف الرؤساء الجزائريين خلال زياراتهم إلى الصين : الرئيس الجزائري الشاذلي بن جديد (1982)، الرئيس اليمين زروال (1996)، الرئيس الجزائري الحالي بوتفليقة (أكتوبر 2000) وقد زارها مرة أخرى في نوفمبر 2006، حيث حضر قمة بيكين لمنتدى التعاون الصين الإفريقي، وفي نفس الوقت وقع الرئيس بوتفليقة مع الرئيس الصيني بيان لترقية العلاقات الجزائرية- الصينية لمستوى التعاون الاستراتيجي، تطور انطلق بين الرئيسين الصيني والجزائري في 2004 بالجزائر العاصمة، وتم تأكيده وتجسيده بالصين.

كما كان للجزائر مكانة متميزة لدى القادة الصينيين وإعطائها الأولوية في اهتماماتهم وزيارتهم ابتداءً من الوزير الأول تشون لاي سنة 1963، والوزير الأول زاو زيانغ سنة 1982، ورئيس البرلمان الصيني سنة 1982، والوزير الأول زو رونغي سنة 2002، والرئيس الصيني جيانغ زيمين سنة 1999، والرئيس الصيني الحالي هوجينغ تاو سنة 2004، إضافة إلى زيارات في أعلى مستوى لممثلي الحكومة والبرلمان والحزب الشيوعي الصيني...

ساهم هذا العمل السياسي الإيجابي في تطوير علاقة الجزائر مع الصين في المجال الاقتصادي والتجاري، ليصل حجم الواردات الجزائرية إلى 4.697,96 ملايير دولار سنة 2009، لتصبح الصين في المرتبة الثانية من الدول العشرة الأوائل الموردة للجزائر في هذه السنة، ويصل مستوى الاستثمار الصيني بالجزائر إلى

أكثر من مليار دولار، إضافة إلى 4.51 مليار دولار لإنجاز الطريق السيار. التعاون الاقتصادي الصيني – الجزائري ليصل إلى أكثر من 20 مليار دولار، ليشمل مشاريع في البناء، السدود والموانئ، الفنادق، التنقيب عن البترول، تصفية وتكرير البترول... بالمقابل وصلت صادرات الجزائر إلى الصين سنة 2009 1.5 مليار دولار، وهي مرشحة للارتفاع بحكم تزايد طلب الصين على النفط[47]. مثلما كانت الجزائر بالنسبة للصين وعالم الجنوب ككل منطلق ومصدر دعم لحركات التحرر الوطني في إفريقيا والعالم المستَعمَر، يمكن للجزائر أن بالنسبة للصينيين المقر والممر الاقتصادي والتجاري للاستثمار والتجارة الصينية في الدول المجاورة والمحيطة بالجزائر وتؤدي إلى تعاون جد هام بين البلدين وإلى علاقات ثنائية متميزة. تصور واعد لتجسيد تعهد اتفاق قيادتي البلدين لترقية التعاون الثنائي بين البلدين إلى **علاقات استراتيجية**.

تونس : شكل دعم الصين لحركة الاستقلال التونسية قبل استقلال تونس (1956) ومناصرة الصين وتونس معاً للثورة الجزائرية (1954- 1962) عاملاً أساسياً في ارتباط العلاقات التونسية – الصينية، رغم التباين بين النظامين السياسيين، وتحفظ الحكومة التونسية من النشاط والمقاربة الصينية في إفريقيا والعالم ككل.

تضمن الدعم التونسي المادي والمعنوي للثورة الجزائري، فتح الحدود التونسية للجبهة الشرقية للثورة الجزائري، والسماح لمقر الحكومة الجزائرية المؤقتة بالتواجد والنشاط بتونس. كما أن هجوم فرنسا على قاعدة بنزرت التونسية (جويلية 1961) وإدانة الصين[48] لهذا الهجوم طور من العلاقات الصينية – التونسية. الصين قدمت دعماً طبياً لضحايا الهجوم على بنزرت.

التقارب التونسي الصيني وصل في فيفري 1964 إلى إقامة علاقات دبلوماسية بين البلدين. تقارب فتح صفحة جديدة في العلاقات الصينية – التونسية وأدى بالرئيس التونسي لحبيب بورقيبة إلى القول : مهما كانت خلافاتنا فإن عزل شعب عظيم مثل الشعب الصيني، ودولة عظيمة مثل الصين، ليس شيئا جميل للسلم والأمن الدوليين[49].زيارة تشون لاي، الوزير الأول الصيني

إلى تونس في ماي 1964، والتعاون الاقتصادي والتجاري بين البلدين لطف أكثر العلاقات التونسية – الصينية، رغم تحفظ تونس المستمر في الممارسات الدولية للصين، وخاصة تحفظ تونس حول دعم الصين للحركات اليسارية والشيوعية. من الجانب الصيني، عملت الصين على التهدئة مع تونس بهدف كسب تأييد هذه الأخيرة لعقد مؤتمر باندونغ الثاني الذي كان مبرمجاً بالجزائر في جوان 1965.

علاقة التحفظ التونسي والتهدئة الصينية لم تستمر طويلاً. حيث في سنة 1967 قُطعت العلاقات الدبلوماسية بين البلدين بسبب تحفظ تونس المستمر تجاه المقاربة الايديولوجية الدولية للصين. وبالنسبة للصين أن الأولويات والعوامل التي دفعت الصين للاستمرار في التهدئة مع تونس ومحاولة كسبها لم تصبح موجودة، لأن الثورة الجزائرية انتصرت ومؤتمر باندونغ لم ينعقد.

مع نهاية الستينيات وبداية السبعينيات، أصبحت الصين أكثر اهتماماً لإقامة علاقات مع تونس بسبب البحث عن الدعم الكمي والنوعي لطرد تايوان من منظمة الأمم المتحدة، واسترجاع الصين لمكانتها الطبيعية في المنظمة. تونس كانت كمياً ستؤدي الغرض ونوعياً بسبب توجهها المعتدل في التعامل مع الغرب، وبالتالي واجهة سياسية إيجابية لتطوير العلاقات الصينية مع الدول الغربية. تزامن ذلك مع بداية المقاربة الأمريكية – الصينية. انسجام الصين وتونس حول ضرورة ترك منطقة البحر المتوسط خالية من التنافس والصراع بين القوتين العظميتين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي كان عاملاً آخر إيجابياً لتقارب البلدين. تونس خاصة بعد الهجوم على بنزرت أصبحت حساسة أكثر لأي مناورات أو تواجد عسكري بالبحر الأبيض المتوسط، وضع عاشته الصين منذ انتصار الثورة الصينية سنة 1949، سواء على سواحلها الشرقية المطلة على تايوان أو تهديدات الاتحاد السوفيتي على حدودها الشمالية سنة 1969. بهذه الخلفية أرسلت الصين بعثتها الدبلوماسية مرة أخرى إلى تونس (08 أكتوبر 1971) أيام قبل نقاش الجمعية العامة للأمم المتحدة (25 أكتوبر 1971) لاسترجاع الصين لمقعدها في المنظمة. تونس كانت من بين الدول التي انضمت لحملة الجزائر وألبانيا لكسب دول العالم بجانب الصين.

هذا التوافق السياسي في العلاقات التونسية – الصينية أدى إلى الانطلاق مرة أخرى في تعاون اقتصادي وتجاري بين البلدين بعد زيارات واتفاقيات تجارية وبروتوكولية متكررة. تضمن الدعم الصين إلى تونس في السبعينيات 40 مليون دولار بدون فائدة وتسديده بعد 35 عام، خصص هذا المشروع لتغطية تكاليف بناء قناة مجردة بتونس العاصمة، مشروع لتمكين تونس من السقي الفلاحي والشرب لسكان المدينة. كما أرسلت الصين في هذه الفترة بعثات طبية بما فيها 40 طبيباً سنة 1975 وحدها، ومواد صيدلانية هامة وصلت إلى 72 حاوية في نفس السنة. في الثمانينات تحول منظور الحكومة التونسية إلى الصين بمقاربة إيجابية أكثر بحكم تصنيف تونس للصين بأن هذه الأخيرة أصبحت تتكلم لغة الاقتصاد والتجارة أكثر من الإيديولوجية[50]، وبالتالي التعامل معها أصبح مقبولاً وهادفاً. المواقف المنسجمة بين البلدين ضد الوجود السوفيتي في أفغانستان والفيتنام وكمبوديا أدى إلى انسجام سياسي أكثر بين البلدين. ظهر هذا التوافق في دعم الصين لتونس بمعدات عسكرية سنة 1984، قدرت بـ 10 ملايين دولار، كما تم في نفس الوقت إنجاز الصين للمشروع الكبير وهو قناة مجردة.

الانسجام السياسي أدى إلى مضاعفة كثافة الزيارات والاتصال بين البلدين وتطوير التبادل الثقافي والتعاون الاقتصادي والتجاري. وصل مستوى التبادل التجاري إلى أكثر من 820 مليون دولار في سنة 2008، ويصل عدد المشاريع المبرمجة في التعاون التونسي – الصيني إلى أكثر من 40 مشروعاً، بما فيها ما تم إنجازه مثل قناة مجردة، مركبات رياضية، مركز ثقافي، بناية الأرشيف الوطني، ومشاريع في الاتصال والبناء هي في طريق الإنجاز، تصل إلى مبلغ 2 مليار و 580 مليون دولار[51].

المغرب : مثل تونس، مقاربة الصين للمغرب انطلقت من دعمها لحركة الاستقلال المغربية قبل عام 1956 ودعم البلدين المغرب والصين معاً للثورة الجزائرية 1954. شكلت المغرب عبر حدودها مع الجزائر إحدى نقاط الدعم الصيني العسكري والمادي لحرب التحرير الجزائرية. وضع دفع بزيارة ست وفود

مغربية إلى الصين سنة 1958- 1959، وفتح مجال لتعاون اقتصادي وتجاري بين الصين والمغرب وخاصة في مجال السلع الاستهلاكية والموارد البحرية.

شهدت العلاقات المغربية – الصينية خلال فترة الستينيات فتوراً بداية بإبعاد حكومة عبد الله إبراهيم (مارس 1960) ذو التوجه غير المنسجم في مع الغرب في موضوع مدعم لحركات الاستقلال والتحرر الوطني، وبعدها وفاة الملك محمد الخامس (26 فيفري 1961) والذي كان أكثر ميلاً للنشاط التحرري بحكم أنه هو شخصياً كان ضحية لذلك من طرف الاستعمار الفرنسي، حيث تم نفيه من المغرب قبل الاستقلال نتيجة مواقفه هذه. مجيء ابنه الحسن الثاني، أثبت ميولاً أكثر للغرب تزامن ذلك مع اقتراب انتصار الثورة الصينية، وبالتالي أهمية المغرب بالنسبة للصين لم تكن بنفس المستوى. الحرب الحدودية المغربية – الجزائرية (أكتوبر 1963)، وميل الصين للجزائر عمق هذا الفتور. وأكثر من ذلك أن المغرب اتهم الصين بدعم اليسار المغربي المعارض "المهدي بن بركة" قائد الاتحاد الوطني للقوات الشعبية – National Union of Popular Forces : UNFP. زيارات الوفود بين البلدين كانت محدودة مثل زيارة نائب وزير التجارة الصيني السيد هسو تشانغ Hsu - Chang[52]، في ماي 1961، قبل استرجاع الجزائر لاستقلالها، وزيارة الوزير الأول الصيني تشون لاي سنة 1963 بهدف كسب المغرب لدعم انعقاد مؤتمر باندونغ المبرمج في الجزائر. ونتيجة حاجة الصين للفوسفات المغربي، أصبحت المغرب شريك تجاري هام للصين خلال هذه الفترة. خلافاً للفترة السابقة، أن العلاقات المغربية – الصينية في السبعينيات تميزت بالانسجام والتوافق في المواقف السياسية الإقليمية والدولية، وخاصة ضد النفوذ السوفيتي والأمريكي. قضية التشابا بالكونغو عمقت هذا التقارب الصيني – المغربي، حيث أن المغرب والصين دعمتا نظام مبوتو ضد المتمردي شابا (مارس 1977). خلال الثمانينيات، تطورت العلاقات المغربية الصينية، تميزت العلاقات المغربية – الصينية بتبادل زيارات على أعلى مستوى، بما فيها زيارة الوزير الأول الصيني زاو زيانغ إلى المغرب سنة 1982، وزيارة الوزير الأول المغربي معطي بو عبد الله إلى الصين في نفس السنة. انعكس ذلك، لتصبح المغرب شريك تجاري هام بالنسبة للصين

وتضاعف ذلك، خاصة بعد نهاية الحرب الباردة ليصل مستوى التبادل التجاري إلى حوالي 336 مليون دولار سنة 2000 وحدها. إضافة إلى دعم الصين للمغرب لتطوير المصالح الطبية والمستشفيات والهياكل الإدارية[53].

صاحب هذا التوافق السياسي تطور التعاون الاقتصادي والتجاري بين البلدين لتصبح المغرب من أكبر الشركاء الاقتصاديين للسلع الصينية والصادرات المغربية للصين، وفي مقدمتها الفوسفات. كما دعمت الصين المغرب بمشاريع في البناء والمركبات الرياضية والتجهيزات الإدارية، ليصل استثمار الصين بالمغرب إلى حوالي مليار دولار في السنة الماضية[54]، وتصل صادرات الصين إلى المغرب في سنة 2009 إلى مليارين و 520 مليون دولار. بالمقابل وصلت قيمة الصادرات المغربية للصين إلى 145 مليون دولار، أي بنسبة لا تتجاوز 7% من واردات المغرب من الصين (معادن، مواد فلاحية، وصناعات تقليدية)[55].

ليبيا : استقلال ليبيا سنة 1950 لم يتبعه استقلالية عن الغرب في سياستها الخارجية، بل خلافاً لذلك، بل استمر النفوذ والتواجد الغربي القوي في ليبيا، بما فيها قواعد عسكرية كبرى أمريكية وبريطانية ومتعددة، حتى ثورة الفاتح من سبتمبر 1969. ضمن هذا النفوذ الغربي والتوجه في سياسة ليبيا الخارجية، لم تتطور العلاقات بين ليبيا والصين إلا بعد ثورة الفاتح سبتمبر بقيادة العقيد القذافي. هذا الأخير الذي دعم وحدة الصين وساند استرجاع الصين لمكانتها في الأمم المتحدة. بمناسبة الاحتفال بطرد القوات العسكرية الأمريكية (11 جوان 1971)، أدان القذافي الولايات المتحدة في استعمال نفوذها لمنع الصين من الدخول إلى الأمم المتحدة رغم أنها تمثل ربع سكان العالم[56].

مباشرة بعد ثورة الفاتح، دعمت الصين الثورة الليبية، معتبرة إياها انتصار للجبهة المعادية للاستعمار والامبريالية والهيمنة العسكرية، معتبرة طرد القواعد العسكرية الأمريكية والبريطانية انتصاراً للشعب الليبي. بالمقابل وجدت ليبيا في الصين دعماً للموقف العربي ضد الكيان الإسرائيلي، ودعماً لموقف ليبيا ضد التواجد الأجنبي في الأراضي الليبية وفي منطقة المتوسط ككل. الصين أدانت بشدة إسقاط إسرائيل للطائرة الليبية في أوت 1973،

مؤكدة موقفها القوي والداهم ضد دولة إسرائيل الصهيونية[57]. رغم ذلك فإن ليبيا لم تُقم بصفة رسمية علاقات دبلوماسية مع الصين إلا في أوت 1978، بسبب المنظور الليبي للمحافظة على تماسك الجبهة المعادية للاستعمار والغرب بصفة عامة من خلال عدم استفزاز الخلاف السوفيتي – الصيني. تعمقت العلاقات بين ليبيا والصين أكثر في الثمانينيات بعد بداية الحصار المكثف للغرب على ليبيا ودعم الصين لليبيا لمواجهة هذا الحصار، كما أن موقف ليبيا المتطور في التعامل مع الخلاف السوفيتي – الصيني من منظور أن ذلك يجب أن لا يؤثر على الجبهة المعادية للاستعمار والإمبريالية والصهيونية وقضايا التحرر في العالم، ذلك ما تضمنه مضمون وتصريحات العقيد القذافي إلى الصين (25- 29 أكتوبر 1982). وفقت ليبيا في إدارة الخلاف السوفيتي – الصيني وفقاً لتوجهاتها السياسية. ضمن هذا التوجه والمقاربة، استطاعت ليبيا أن تكسب الصين بجانبها كقوة دعم ومساندة ضد هجوم الولايات المتحدة عليها في أفريل سنة 1986، الصين أدانت الاعتداء بشدة، وعبرت عن انشغالها العميق لهذا التحول في العلاقات الدولية.

في هذه الفترة تكثفت العلاقات الاقتصادية والتجارية بين الصين وليبيا، والذي ساهم في مواجهة ليبيا للحصار ودعم استمرار المشاريع الليبية خاصة في مجال الفلاحة والري.

موريتانيا : التأثير الغربي بصفة عامة والفرنسي بصفة خاصة أدى بموريتانيا في يوم استقلالها في 28 نوفمبر 1960 بإقامة علاقات دبلوماسية مع تايوان وأصبحت موريتانيا مقراً لانطلاق محاصرة المد التحرري واليساري في القارة الإفريقية بما فيها انعقاد قمة الدول الفرنكفونية سنة 1965 للتنسيق ضمن ووفق هذا الهدف.

التحول في العلاقات الفرنسية – الصينية سنة 1964 صاحبه تحول في موقف موريتانيا تجاه الصين بما فيها إقامة علاقات دبلوماسية مع الصين سنة 1965. بالمقابل في بداية هذه السنة تركز نشاط الصين تجاه كسب أكبر عدد من الدول للمشاركة في مؤتمر باندونغ الثاني المبرمج في الجزائر في جوان 1965، هذا الانفراج

السياسي بين موريتانيا والصين، دفع بالصين إلى تقديم قرض بقيمة 9 ملايين دولار بدون فوائد لبناء سد بمنطقة روسو في نفس السنة[58].

التأثير الإفريقي خاصة من خلال منظمة الوحدة الافريقية والإقليمي وخاصة من طرف الجزائر، إضافة إلى تطور العلاقات الإيجابية بين الصين وموريتانيا أدى بهذه الأخيرة إلى التحول لاتخاذ مواقف إيجابية تجاه حركات التحرر والاستقلال في إفريقيا، وإبراز التضامن مع الدول الإفريقية تجاه الاستعمار والهيمنة الغربية والعنصرية في إفريقيا. تحول تأكد منه الصينيون أثناء زيارة الرئيس الموريتاني المختار ولد دادة إلى الصين في أكتوبر 1967. هذه الزيارة التي تبعها دعم صيني إلى موريتانيا بالمعدات والتجهيزات الفلاحية، بما فيها 200 طن كعتاد فلاحي من جرارات وتجهيزات، إضافة إلى دعم موريتانيا في تجهيز وبناء المدارس والثانويات وتطوير العلاقات التجارية بين البلدين لتصل إلى 9.5 مليون دولار سنة 1969 بدلاً من 0.8 مليون دولار سنة 1966. كما دعمت الصين موريتانيا بـ 3000 طن من الحبوب وبناء مستشفى جاهز بنواقشط ودعم موريتانيا لحفر آبار للسقي، وإرسال بعثات طبية سنوياً إلى موريتانيا وصلت 1973 إلى 226 طبيب، كما قدمت الصين قرضاً على موريتانيا بقيمة 59 مليون دولار بدون فوائد لبناء موانئ نواقشط[59].

التقارب الموريتاني - الصيني الإيجابي والدعم الصيني لموريتانيا شكل حافزاً ودافعاً للحكومة الموريتانية للوقوف بجانب الصين في استرجاع مكانتها في الأمم المتحدة سنة 1971. كما أن انسجام موريتانيا والصين في مواجهة النفوذ السوفيتي شكل عاملاً آخر لتطوير علاقات إيجابية بين البلدين خاصة مواقف البلدين الموحدة تجاه دعم الرئيس موبوتو بالزايير في أزمة تشابا.

الإطاحة بنظام الرئيس مختار ولد دادة 10 جويلية 1978 لم يؤثر سلباً على العلاقات المتميزة بين البلدين، بل خلافاً لذلك فقد تعمقت العلاقات أكثر بحكم أن الصين أصبحت غير محرجة من تطوير علاقات متميزة مع موريتانيا على حساب علاقتها مع الجزائر بعد انسحاب موريتانيا من الأراضي الصحراوية (1979).

منذ الثمانينيات والعلاقات الموريتانية- الصينية في تطور متزايد، بما فيها تبادل الزيارات على مستوى قيادات البلدين، بما فيها زيارة نائب الوزير الأول لي بانغ (1984)، ووزير الخارجية الصيني تانغ جيا كسوان، ووزير التجارة الصيني زو كان (2002). ومن الجانب الموريتاني زيارة الرئيس ولد الطايع (1986) وسنة (1993)، وزيارة وزير التجارة سنة (2000). الهدف من تبادل الزيارات كان تعميق التعاون في مجال الصيد البحري، واستغلال المعادن الموريتانية، والتنقيب عن النفط. انعكس هذا التقارب في مستوى التبادل التجاري بين البلدين بمعدل 25 مليون دولار سنوياً خلال التسعينيات.

في السنوات الأخيرة، ازداد التعاون خاصة في مجال دعم الصين لتجهيز الموانئ الموريتانية ومشروع بناء خط سكة حديدية قدر بمبلغ 470 مليون دولار، طوله 430 كلم، ينطلق من نواقشط. كما دعمت الصين موريتانيا بالأدوية ومواد غذائية، وتقديم منح لطلبة موريتانيين للدراسة بالصين[60].

خامساً : آفاق تطوير علاقة المغرب العربي والعالم العربي ككل مع آسيا

أتناول هذا الموضوع في محورين : الأول يتناول المغرب والعالم العربي كلك، والثاني يركز فيه على الصين، بحكم التركيز على هذه الأخيرة في موضوع علاقة المغرب العربي مع آسيا.

أ. مستقبل علاقة المغرب العربي (والعالم العربي ككل مع آسيا) :

كما سبق ذكره، هناك عوامل إيجابية وموضوعية، وروابط ثقافية وحضارية ومحطات وأحداث سياسية، ساهمت في تطوير توافق سياسي وتعاون اقتصادي وتجاري هام بين دول المغرب العربي وآسيا، وفي نفس الوقت هناك عوامل وتأثيرات سلبية، وقد يزداد تأثيرها على مستقبل علاقة المغرب العربي والعالم العالي ككل مع آسيا من الجانبين السياسي والاقتصادي، مثل مقاربة آسيا المتباينة تجاه الصراع العربي – الإسرائيلي (لليابان والهند علاقات متميزة مع إسرائيل)، قضية كشمير والخلاف الهندي – الباكستاني، التباين العربي – الآسيوي تجاه إيران، خاصة موضوع الملف النووي الإيراني. التأثيرات والاختراقات الخارجية للعلاقات العربية- الآسيوية، بحث آسيا على بدائل

للطاقة خارج النفط الذي يشكل شريان الاقتصاد العربي والمحور الأساسي للتعاون العربي - الآسيوي. واحتمال تطوير آسيا لاستغلال النفط في أعماق البحار.

إدارة موضوعية واستراتيجية للعلاقات العربية – الآسيوية واستغلال وتوظيف الإمكانيات والمصالح المتبادلة، قد تؤدي إلى تجاوز هذه التأثيرات السلبية وإلى تطوير متميزة وإيجابية بين الطرفين، هنا نذكر البعض منها :

1. تحديد المنظور والأولويات العربية المشتركة في العلاقة مع آسيا سياسياً وأمنياً واقتصادياً واستراتيجياً. لابد من دراسة المصالح العليا المشتركة ومقارنة المكاسب مع البدائل الإقليمية والدولية الأخرى الممكنة للتعاون العربي الإقليمي والدولي. العالم، وخاصة في عهد العولمة أصبحت تسيره المصالح والاستثمارات الاقتصادية، وليس الايديولوجية، خاصة عندما يتعلق الأمر مع دول متطورة اقتصاديا مثل اليابان والصين والهند، والتي هي في حاجة للعالم العربي.

2. لابد من قراءة متأنية وواقعية وليست قراءة رغبوبية أو عاطفية لما تريده الدول الآسيوية، قائمة على تحديد المصالح والأولويات. هناك تنافس وربما صراع بين دول آسيا الكبرى حول من يستفيد أكثر من العلاقات مع العالم العربي، وفي نفس الوقت أن لهذه الدول الآسيوية أولويات من العلاقة مع العالم العربي، وفي مقدمتها العلاقة مع الغرب بصفة عامة والولايات المتحدة بصفة خاصة، لسببين : الأول ارتباطهم الأقوى اقتصادياً وتجارياً مع الولايات المتحدة، وثانياً، نظرتهم الخاصة لموقعهم كقوى كبرى تبحث عن لعب دور مؤثر إقليمياً ودولياً.

مهما كان مستوى قوة الانسجام بين العالم العربي والصين، فإن المصالح الصينية الوطنية الكبرى الاقتصادية والأمنية والاستراتيجية هي مع القوى الكبرى وفي مقدمتها الولايات المتحدة، الشريك الاقتصادي الأول للصين واليابان أكثر من الصين في هذا الإطار بسبب مرجعيتها وأبعادها المرتبطة مع الغرب والولايات المتحدة لدرجة التحالف منذ الحرب العالمية الثانية. بدأ اليابانيون

خاصة في السنوات الأخيرة ينظرون للعلاقة الارتباطية مع الولايات المتحدة بالسلب أكثر من الإيجاب، ويبحثون عن سياسة استقلالية، خاصة مع الدول الممونة لهم بالطاقة، وفي مقدمتها الدول العربية التي تشكل أكثر من 90% من الواردات البترولية لليابان. وقد عاشت اليابان حجم التأثير السلبي الكبير نتيجة ارتباطها مع الغرب في حرب أكتوبر 1973، ومقاطعة العرب لها. وضع قابل للتكرار في حالة أي تصعيد للصراع العربي – الإسرائيلي أو توتر في المنطقة العربية. على الغرب استغلال هذه المقاربة الاستقلالية اليابانية المحتملة. إضافة إلى ذلك، بقدر ما هي بحاجة للبترول العربي بقدر ما هي بحاجة إلى وجود سند سياسي لدعم مسار سياستها الاستقلالية من الغرب بما فيها محاولتها توظيف قوتها الاقتصادية للفوز بمقعد دائم في مجلس الأمن (حق الفيتو، مقعد تنافسها فيه الهند) 22 دولة عربية بمنظمة الأمم المتحدة وتأثيراتهم على الدول الإسلامية ودول عالم الجنوب، يعطي للعالم العربي قوة سند ليابان أو للهند للترشح لهذا المنصب.

ومهما يكن فإن مصالح الدول الآسيوية الكبرى السياسية والاقتصادية مع العرب وليس مع إسرائيل، بالتالي على العرب توظيف إمكانياتهم الاقتصادية للتأثير على المواقف السياسية تجاه إسرائيل. وعلى الأقل على العرب إدارة التباين أو الصراع أو التناقض بين القوى الكبرى، بما فيها الصين والهند واليابان، لخدمة المصالح والأولويات العربية.

3. اقتصادياً على دول المغرب العربي والدول العربية بصفة عامة تطوير العلاقات الاقتصادية مع آسيا على أساس الشراكة ذات المحتوى والبعد التنموي، الهيكلي والاستراتيجي من أجل تطوير الصناعة واكتساب التكنولوجيا. رغم أن العرب يتوفرون على أكثر من 60% من احتياطي النفط العالمي، فإن صناعة تكريرها مازالت ضعيفة، وتتطلب شراكة مع الدول الآسيوية المصنعة، لتطوير أكبر عدد ممكن من مصانع تكرير البترول والمصانع البتروكيمياوية. وأكثر من ذلك على العرب تطوير الصناعة والتكنولوجيا من أجل بناء اقتصاد وطني خارج المحروقات، التي هي مادة زائلة.

على العرب الابتعاد على الأقل تدريجياً عن الحلول الجاهزة في إدارة اقتصادياتها عبر الاعتماد على الاستيراد (Imported economy). يجب اتباع سياسة النفط مقابل كسب المعرفة والتكنولوجيا. الشركات الآسيوية مؤهلة لذلك، والدول الآسيوية أكثر استعداداً لمسايرة هذا التوجه، وقد بدأت سياسة الاستثمار المباشر بالدول العربية مثلما يحدث في الجزائر وليبيا.

ب. **آفاق تطوير علاقة المغرب العربي مع الصين** : يجب الاستفادة من تكنولوجيات الصين التكلفة الأقل والممكنة، خاصة في الصناعات الصغيرة والمتوسطة، والصينيون أثبتوا استعدادهم لإقامة شراكة من هذا النوع في عدة دول عربية.

1. يجب الاستفادة من تطور نماذج الزراعة في آسيا خاصة في الصين والهند واليابان، وبعض دول الآسيان. بالوطن العربي المساحة الشاسعة والأرض الخصبة لذلك، وتوفر المياه وخاصة بالسودان، والتي هي وحدها ليست فقط كافية لتحقيق الاكتفاء الذاتي الزراعي والفلاحي للوطن العربي، بل قادرة على الإنتاج والتصدير خارج الوطن العربي.
2. يتميز النشاط الاقتصادي الصيني خارج الصين بالمناطق الحرة. يجب تشجيع تواجدها في مختلف البلدان العربية، من أجل إدارة محلية لعملية الاستيراد وتفعيل النشاط الاقتصادي المحلي، خاصة على مستوى التشغيل.
3. على الدول العربية التوجه أكثر للاستثمار في الصين وآسيا ككل، في إطار علاقات ثنائية حتى لا تبقى الأموال العربية سجينة لبنوك أوروبا وأمريكا، والمهددة بتجميدها أو حتى مصادرتها بسبب احتمال تصعيد مواقف عربية متباينة أو متناقضة مع المصالح الغربية، وخاصة في موضوع الصراع العربي – الاسرائيلي.

4.ثقافياً، بحكم أن علاقات الدول العربية وآسيا متجذرة في الثقافة الشرقية لشعوبها، فغنه يجب توظيفها أكثر كمرجعية ومحور للدفع إلى علاقات عربية – آسيوية واعدة. ليس صدفة أو مجازاً أن يتناول هذا التقارب صامويل هنتقتون في كتابه صراع الحضارات، الذي حذر من التقارب الإسلامي الكونفوشيوسي. على

العرب والآسيويين تفعيل هذا التقارب، وقد بدأت جامعة الدول العربية في ذلك من خلال تنظيم منتديات ومؤتمرات مشتركة في آسيا وفي العالم العربي، تفعيل جاد وهادف سوف يؤدي لتعزيز أسس التقارب والتفاهم السياسي، ويزيل الغموض ويضعف على الأقل إن لم يزل التباين من خلال الحوار والنقاش والاتصال الدوري والمتكرر بين الطرفين.

5. منتدى التعاون العربي – الصيني الذي كان مشروعاً وتجسد عقب لقاء الأمين لجامعة الدول العربية بالرئيس الصيني "هيو جينغ تاو" (30 جانفي 2004) بمقر الجامعة، هي محطة جد هامة، تعكس مقاربة الصين للعمل العربي الوحدوي من خلال جامعة الدول العربية، الصينيون يريدون التعامل مع العرب كوحدة لإبعاد التأثيرات السلبية، التي قد تنجم على مستوى العلاقات الثنائية.

في لقائه مع الأمين العام لجامعة الدول العربية، حدد الرئيس الصيني هيو جينغ تاو، أربعة أهداف لهذا المنتدى : تقوية الدعم والثقة السياسية المتبادلة، توسيع البناء والتعاون الاقتصادي، تكثيف التعاون الثقافي، وتعزيز التعاون في القضايا الجهوية والدولية. ومن جانبه أكد الأمين العام للجامعة، السيد عمرو موسى، أنه أمام فرص كبرى ومجالات كبيرة للتعاون الاقتصادي والتكنولوجي، يجب ترقيته أكثر مستقبلاً.

6. يجب تشجيع السياحة بين الشعوب العربية والآسيوية، وتسهيل عملية التبادل السياحي، خاصة تكثيف خطوط النقل وعقلنة أسعارها. لآسيا ثقافات عريقة ومعالم أثرية جد متميزة والأهم عالمياً مثل الحائط الصيني العظيم، أو تاج محال بالهند... وإنجازات عمرانية وثقافية، ومناظر طبيعية خلابة وسلوك إنساني قيم... وامكانيات استقبال متميزة. إضافة إلى أن آسيا كما سبق ذكره هي قارة المسلمين، وبالتالي التقارب بين الشعوب العربية هو جاهز ثقافياً ودينياً. بالمقابل بالوطن العربي معالم تاريخية وحضارة عريقة ومناخ طبيعي أورو-متوسطي وصحراوي إفريقي وتميُّز الشعوب العربية بالاستقبال وكرم الضيافة. إضافة إلى ذلك أن تكلفة السائح بالوطن العربي بتونس مثلاً عشر مرات أقل من السائح في أوروبا.

7.يجب دعم رابطة جمعيات الصداقة العربية – الصينية التي تأسست بالخرطوم (نوفمبر 2006)، وعقدت مؤتمرها الأول هناك تحت إشراف جامعة الدول العربية. شعار المؤتمر كان "الصداقة الشعبية وعاء جامع ورابط متين"، وتحت إشراف جامعة الدول العربية كذلك عقد المؤتمر الثاني للرابطة بدمشق (أكتوبر 2008)، وسيعقد المؤتمر الثالث في ليبيا لاحقاً هذه السنة، وبعد أسابيع سوف أشارك في القاهرة في اجتماع المجلس التنفيذي للرابطة بالقاهرة (10 ماي 2010) بجامعة الدول العربية. وبين هذه المؤتمرات تمت نشاطات وتبادل الوفود بين الطرفين العربي والصيني، والذي دون شك لعب دوراً مؤثراً في تعزيز العلاقات العربية – الصينية، يجب دعم هذه الرابطة وعلى جامعة الدول العربية التدخل لدى القنوات العربية الرسمية المعنية بالعلاقات مع الصين، لدعم جمعيات الصداقة العربية – الصينية. بالجزائر هناك تنسيق ودعم لجمعيتنا من طرف وزارة الشؤون الخارجية.

8. يجب على صانعي القرار السياسي في الصين، أن يطوروا علاقات صينية – عربية مبنية على التوازن والتبادل في الأهداف والمصالح. يتوقف الاهتمام بالدولة كقوة على توفر شرطين أساسيين :

أ.قوتها الصناعية والعسكرية، وقدرتها في التأثير السياسي والدبلوماسي على المستوى الدولي.

ب. مدى استعدادها لتوظيف هذه القوة في التأييد والمساندة مع مصالح الطرف الآخر.

بالنسبة للصين، الشرط الأول جاهز، فهو قوة اقتصادية وعسكرية كبرى في العالم، وما ينقصها هو تجسيد الشرط الثاني، وهو توظيف هذه القوة لمصالح الطرف الآخر. على الصين أن تنظر بمنطق التوازن والتعامل بالمثل، وليس بمنطقة قوة كبرى مع قوة صغرى. غير ذلك البدائل بالنسبة للدول العربية أسهل بالتنسيق مع الدول الكبرى التقليدية، بحكم القرب الجغرافي وسهولة التعامل معها، نظراً لتواجد أسس الاتصال وتجذر التأثيرات والتجارية وحتى اللغوية. بعد المسافة بين الصين والوطن العربي، خاصة دول المغرب العربي، يمكن أن

تشكل عاملاً سلبياً في تقوية الاتصالات العلاقات العربية – الصينية. على الصين تدارك ذلك بتقريب نفسها أكثر إلى القضايا العربية :

أ. يجب على الصين، من موقعها كعضو دائم في مجلس الأمن، التعاون مع منظمة الأمم المتحدة لتصفية بقية المستعمرات في العالم و في مقدمتها حق الشعب الصحراوي في تقرير مصيره عبر استفتاء حر و نزيه على غرار تصفية الاستعمار في المناطق الأخرى من العالم.

ب. دعم بفعالية أكثر القضية الفلسطينية واسترجاع الجولان السورية، ودعم حماية جنوب لبنان. يجب على الصين التعامل مع هذه القضايا بإتباع سياسة مستقلة واضحة، تختلف عن الولايات المتحدة وإسرائيل وليس مثلما تعمل الآن أنها تتعامل مع السلطة الفلسطينية من خلال السفارة الصينية بـ"إسرائيل".

العرب في حاجة إلى قطب قوي في المنطقة يؤثر على التوجه الأحادي في تسوية قضاياهم. على الصين تدعيم التضامن العربي لأنه الوسيلة العملية الأساسية للتأثير على ثقل تأثير القوى الكبرى في الوطن العربي، في حالة حدوث ذلك، يصبح للصين تأثير أكثر سياسياً ودبلوماسياً واقتصادياً وتجارياً، خاصة في حضور التجارب السلبية للوطن العربي في التعامل مع القوى الكبرى في عالم الشمال، بما فيها الاتحاد السوفيتي سابقاً. بقدر ما أن والعالم العربي بحاجة إلى دعم سياسي ودبلوماسي، وإلى علاقة تعاون اقتصادي وتكنولوجي، بقدر ما هي الصين في حاجة إلى الدعم السياسي والدبلوماسي (22 دولة عربية) لاستكمال وحدتها الوطنية، إضافة إلى الأهمية الكبرى للسوق العربية وحاجة الصين للنفط العربي. الصين بحاجة للبترول العربي وضمان تدفقه، خاصة مع تزايد الطلب الصيني على هذه المادة من الدول العربية، والذي ارتفع من 50% قبل أربع سنوات، إلى حوالي 90% هذه السنة. ضمان مهدد بتحكم أمريكا في منابع النفط، والتي تعتبرها الوسيلة الوحيدة لتقييد النمو الصيني في غياب احتمال استعمال العمل العسكري في مواجهة الصين كقوة عسكرية ونووية. إشكالية تجعل من الدول العربية أهم في التعامل للتأثير على هذا الاحتمال الأمريكي من خلال الدعم المتبادل للمصالح العليا للطرفين العربي والصيني.

الهوامش

1. د. إسماعيل دبش'العلاقات العربية – الصينية : مسيرة تعاون لآفاق واعدة' في 'الحوار بين الثقافة الصينية والثقافة العربية'، المجلة العربية للثقافة، العدد 38، عدد خاص (مارس 2000).

2 . نقلاً عن صلاح هادي علوان، نظرة إلى مركزي الاستقطاب الغربي – الصيني (بغداد : دار الحرية للطباعة، 1981)، ص 103.

3. الملاحظة رقم (5) في هذه الهوامش.

4. مداخلة سفير الصين بقطر، بجامعة قطر، السيد يوكسيونغ :You Xiaoyong (2007.03.17) في موقع وزارة الشؤون الخارجية الصينية، الموقع :
www.chinaconsulate.org.nz

5. تأسست مجموعة دول جنوب شرق آسيا (Association for South-East Asian Nations : ASEAN) في 08 أوت 1967، وتتكون من عشرة دول، وهي : بروناي، بورما، كمبوديا، أندونيسيا، ماليزيا، الفليبين، سنغافورة، تايلاندا والفيتنام. انضمت (1997) إليهم من بعد الصين واليابان وكوريا الجنوبية في إطار آسيان + 3 (ASEAN + 3)

6. تكونت (1996) في البداية بشانغهاي (الصين) من خمس دول وهي : الصين، روسيا، كازاخستان، فرغيزيا، وطاجيكستان. انضمت إليهم لاحقاً أوزباكستان، لتصبح (شانغهاي 15 جوان 2001) تحت اسم منظمة شانغهاي للتعاون (Changhai Cooperation organisation : SCO) مع تواجد دول آسيوية كملاحظين (الهند، إيران، منغوليا والباكستان) أو شركاء في الحوار (سيرلانكا وبيلاروسيا) أو ضيوف دول الكومنويلث المستقلة (دول اتحاد الجمهوريات السوفياتية سابقاً، 11 دولة، Commonwealth Independent States : CIS).

7. http ://en.wikipedia.org/wiki/Oil_reserves

- https ://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/fr.html

8. http ://en.wikipedia.org/wiki/Oil_reserves

9http :// www. pfcmc. com/ esa/ population/ meetings/ EGM _ Ittmig _ Arab/P02_Kapiszewski.pdf

10.11.http ://www.aljazeera.net/NR/exeres/05004DB8-E5EE-4BDD-B049-503E1085AF6E.htm

12 .http ://en.wikipedia.org/wiki/Economy_of_the_Arab_League

13.http ://en.wikipedia.org/wiki/List_of_countries_by_Muslim_population

15 . مداخلة سفير الصين بجامعة قطر، مرجع سابق.

16http : // www . islamonline.net / servlet / Satellite? c= Article _ C&cid = 1157962460363 & pagename = Zone – English – Health Science%2FHSELayout

17 . بقية الدول المشاركة : أفغانستان، بورما، كمبوديا، سريلانكا، الفيتنام، أثيوبيا، غانا، إيران، العراق، اليابان، الأردن، لاووسن لبنان، ليبيريا، ليبيا، النيبال، الفيليبين، السعودية، تايلاندا، جنوب الفيتنام، سوريا، السودان، تركيا واليمن.

18. إحصائيات وزارة التجارة الصينية لسنة 2009. راجع كذلك الملحق التجاري لسفارة الصين بدولتكم.

18.http :// www. magharebia. Com / cocoon / awi / xhtml1 / ar / features / awi/features/2006/04/19/feature-01

19. د. إسماعيل دبش، السياسية العربية والمواقف الدولية تجاه الثورة الجزائرية (1954-1962)، مرجع سابق، ص 254.

20. Afro-Asian Solidarity Against Imperialism, collection of documents, speeches and press interviews from the visits of Chinese leaders to chriteen to thirteen African and Asian countries (Peking : Foreign Languages Press, 1964, p. 67.

21. د. إسماعيل دبش، السياسية العربية والمواقف الدولية تجاه الثورة الجزائرية (1954-1962)، مرجع سابق ص144.

22. نفس المرجع، ص.ص 140- 147. أنظر : New China News Agency (18 April 1960).

23. د. إسماعيل دبش : العلاقات العربية – الصينية : مسيرة تعاون لآفاق واعدة، في المجلة العربية للثقافة، العدد 38، عدد خاص (مارس 2000)، ص 65.

24 . نفس المرجع، ص 64.

26.25. جريدة المجاهد (مجلة نصف شهرية، لجبهة التحرير الوطني أثناء الثورة) العدد 79 (10 أكتوبر 1960) ص 3.

27 . د. إسماعيل دبش، السياسية العربية والمواقف الدولية تجاه الثورة الجزائرية (1954-1962)، مرجع سابق، ص 254.

28 .People's Daily (23 September 1958)

29 . نفس المرجع، ص ص 436- 459.

30. نفس المرجع، ص ص 445- 446.

31. نفس المرجع، ص 446.

32 . جريدة **المجاهد**، العدد 69 (30 ماي 1960)، ص 8.

33 . د. إسماعيل دبش، مرجع سابق، ص 453.

34 . جريدة **المجاهد**، العدد 44 (14 جوان 1959)، ص 12.

35. د. إسماعيل دبش، السياسية العربية والمواقف الدولية تجاه الثورة الجزائرية (1954-1962)، مرجع سابق، ص 148.

36. د. إسماعيل دبش، مرجع سابق، ص 445.

37. نفس المرجع، ص 446.

38. جريدة **المجاهد**، العدد 22 (15 أفريل 1958)، ص 12.

40.39. جريدة **المجاهد**، العدد 34 (24 ديسمبر 1958)، ص ص 2- 3.

41. جريدة المجاهد، العدد 33 (8 ديسمبر 1958)، ص 15.

42. عبد الرحمان كيوان، رئيس البعثة الجزائرية للصين أثناء قديم أوراق اعتماده لرئيس جمهورية الصين الشعبية، أنظر المجاهد، العدد 96 (22 ماي 1961)، ص 1.

43. المساء (يومية جزائرية ، 16 ماي 1999، ص 5.

44. تأسست جمهورية الصين الشعبية 4 سنوات (1949) بعد تأسيس منظمة الأمم المتحدة (1945)، واسترجعت (1962) الجزائر سيادتها 17 سنة بعد تأسيس المنظمة. وحتى لو كان

وضع البلدين آنذاك يتميز بمتعهما بالسيادة القانونية كاملة فإن واقع القوة لن يسمح لهما بالتأثير في محتوى النظام الدولي وقواعد العلاقات الدولية، أنظر ملحق 1 في نهاية هذا البحث.

45. http ://actualites.marweb.com/algerie/index.php?news=195 - http ://montreal.mfa.gov.il/mfm/web/main/missionhome.asp?MissionID=14& :

-China brief – Volume 10 Issue n° 1 (07 January 2010)

45 - http ://actualites.marweb.com/algerie/index.php?news=195 ،- http ://montreal.mfa.gov.il/mfm/web/main/missionhome.asp?MissionID=14&

- China brief – Volume 10 Issue n° 1 (07 January 2010)

47. Peking Review 4 (28 July 1961) : 35, p. 20.

48. العمل، تونس (11 جانفي 1964).

49. Dr. Ismail Debeche, The role of China in international relations : the impact of ideology on foreign policy with special reference to Sino-African relations – 1949-1986, (PhD, University of York : 1987), p. 1051.

50. وزارة التجارة الصينية، استشر كذلك : الملحق التجاري ببلدكم.

51. مرجع سابق، ص 616.

52. وزارة التجارة الصينية (10 أكتوبر 2006). أنظر كذلك الموقع : www.china.org.cn

53. وزارة التجارة الصينية – 2009.

54. موقع : www.china.org.cn

55. اسماعيل دبش، المرجع السابق، ص 998- 1005.

56. نفس المرجع، ص 1000.

58.57. المرجع السابق، ص 887- 889.

59.http ://www.click4mauritania.com/chine-mauritanie-des-relations-bilaterales-exemplaires-synthese.html

أبعاد التحول الديمقراطي في المنطقة المغاربية

الجزائر أنموذجا

اسماعيل معراف

جامعة الجزائر

إن أول ملاحظة يمكن تسجيلها على منطقة المغرب العربي في هذا الإتجاه هو أنها كانت دائمة التغير والتحول، ولم تتوقف بها عجلة التطور والحركة في نسق سياسي معين، بحيث أنه منذ خروج الإستعمار من دولها، لم تعرف الإستقرار السياسي المطلوب رغم قدرة الأنظمة السياسية التي حكمتها على ضبط مختلف التفاعلات والتموجات التي كانت دائما تقودها قوى المعارضة سواء تلك المستندة إلى المرجعيات اليسارية أو الدينية الإسلامية بنوعيها المعتدل والمتشدد، كما أن نجاح النخب السياسية في بلاد المغرب العربي على تقديم خطاب سياسي براغماتي ركز على تبرير سياساته بفكرة المصلحة الوطنية والتهديد الأجنبي، وإتخاذه إجراءات قمعية وإستبدادية ضد القوى السياسية التي تناضل من أجل تغيير الأوضاع السياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية.

فالتحول الديمقراطي الذي بقي لغاية اليوم خيارًا غير محققا اقترن فكريا وإجرائيا بعوامل عديدة تأثرت به مختلف الروابط التي جمعت بين دول المغرب العربي، فالدولة التي أقيمت في المنطقة المغاربية بقيت أسيرة العهد الإستعماري بمخلفاته المتراكمة وكذا بالمعطيات الجغرافية والتكوينات الإجتماعية والثقافية(1)، وهي كلها قيم ترسخت وقدمت نموذجًا من المشاكل تحولت إلى حواجز أمام أية عملية تغيير حقيقية، كما أن هذه العوامل التي ذكرناها أثرت بشكل بارز في السلوك السياسي والثقافي والإجتماعي لبناء الدولة التي تولت تحقيق الديمقراطية المتعثرة، فإذا أخذنا العامل الجغرافي مثلا

فنجد أنه بقدر ما كان حافزًا للتواصل والتقارب سواء على الصعيد الداخلي أي بين البلدان المغاربية أو على الصعيد الخارجي الذي أتاح فرصة الإتصال مع عالم القارة الإفريقية وعالم أوروبا وقبل هذا وذلك التواصل مع الوطن العربي الكبير، كما أن الموقع الجغرافي لمنطقة المغرب العربي جعل منها ساحة مفتوحة للعديد من الأفكار والأنماط الثقافية المختلفة، لكن الشيء الذي ساهم بشكل سلبي في عدم الإستقرار هو وجود أكبر أقلية غير عربية في الوطن العربي ونقصد بذلك البربر أو الأمازيغ وهم يمثلون جزءًا أساسيًا من النسيج الإجتماعي المغاربي، بحيث تشير الإحصائيات إلى نحو 15 مليون نسمة، أي ما يوازي خمس السكان، وأغلبيتهم تعيش في كل من الجزائر والمغرب، هذا دون أن ننسى مشكلة الصحراء الغربية التي بقيت عقدة للتجزئة بالمنطقة[2]، ومنعت أي تقارب حقيقي بين بلدان هذه المنطقة ولاسيما الجزائر التي تصر على أن المشكل هو متعلق بتصفية الإستعمار وحله يكمن في تطبيق الشرعية الدولية ومقررات الأمم المتحدة، في حين أن المغرب يعتبر ذلك مشكلة داخلية ويطالب الجزائر بإجراء مفاوضات بشأنها، وبالتالي فقد بقيت المعطيات الجغرافية تتحكم إلى حد بعيد في مسار التحولات السياسية والديمقراطية داخل المنطقة، أضف إلى ذلك أن طبيعة التكوين الإجتماعي لعبت هي الأخرى دورًا مثبطًا في مجال الإنتقال من النظام الأحادي الإحتكاري إلى النظام الديمقراطي، بحيث لعبت القبيلة والعصبية ومازالت مستمرة في نفس الأداء دورًا محددًا في عملية التشكيل الإجتماعي والسياسي للدولة في المغرب العربي، فصبغت كل السلوكات والتوجهات داخل المجتمع والدولة بمحتواها، وأصبحنا نلمس مظاهر الممارسة القبلية والعشائرية مع كل سياسة أو إجراء، فالإنتخابات المحلية أو التشريعية تحولت إلى تجسيد حقيقي لمثل هذه القيم، ووقفت سدًا منيعًا أمام عملية التحديث التي تتطلبها الديمقراطية.

إن بدايات التحول الديمقراطي في أقطار المغرب العربي لم تكن إلا محاولة مضطربة ومشوشة بحيث أنها لم تأخذ العديد من المعايير والبنى بعين الإعتبار، وتميزت أيضا بالتسرع والتهور في كثير من الأحيان، فقد أخذت بلدان

المنطقة على عمومها العملية من جوانبها السياسية فقط، أي إعتماد البعد السياسي الذي يعني وجود تعددية حزبية وإعلامية وإقامة الإنتخابات، دون البحث في باقي أبعاد العملية الأخرى كالجوانب الثقافية والإقتصادية والإجتماعية، فلا يعقل أن نقبل على عملية تحول ديمقراطي في أي مجتمع، من دون أن تكون هناك عملية تحضير كافية تتأسس من خلال مرحلة إنتقالية تفصل بين مرحلتين مختلفتين، سواء في الظروف أو في التحديات، وفي هذا السياق فإن الملاحظ على النخب الحاكمة في هذه البلدان أنها قدمت نفس النموذج في التعاطي مع القيم الديمقراطية وذلك باللجوء إلى المخابر الأجنبية ومراكز التوجيه الغربية القاضية بضرورة إعتماد الوصفة الغربية في إقرار وتطبيق النموذج الديمقراطي، مما خلق حالة من الإستهجان وعدم التوافق عندما بدأت مرحلة الممارسة، بحيث أن الطروحات المقدمة تم رفضها تقريبا من عموم الجماهير، وحتى القوى السياسية الأخرى اعتبرتها مناقضة لقيم الأصالة والعادات والأعراف الداخلية.

فالتحول إلى الممارسة الديمقراطية يعني بدلالاته اللفظية المرحلة الإنتقالية بين نظام غير ديمقراطي ونظام ديمقراطي، وهو شيء لم يحدث داخل الدول المغاربية(3)، حيث أن هذه الأخيرة تسرعت بشكل ملفت للنظر، أغرقت الحياة السياسية بشعارات وخطابات جديدة لم يحدث أن تعود عليها الأفراد، ومن ثم فجاءت الفكرة مشوهة وساهمت في الفشل المسجل فيما يخص الإرتقاء إلى مرحلة سياسية أكثر نضجًا من سابقتها، لاسيما وأن التحول الديمقراطي في البلدان المعنية تم النظر إليه من زاوية جد ضيقة حيث قدم الهدف عن الوسيلة، وتم حرق المراحل بحجة تعطش الناس للديمقراطية، ومحاولة تقديم النظم الحاكمة للمجتمع الدولي بمظهر الحريص على الإستجابة إلى التحولات الديمقراطية التي تعني تجسيد دولة القانون وحماية الحريات العامة وفتح الحياة السياسية أمام الشرائح والفاعليات السياسية التي يتكون منها نبض المجتمع.(4)

إن الفهم الخاطئ لقضايا الإنتقال الديمقراطي والذي تجسد أساسًا في إعتباره هدفا ينبغي الوصول إلى تحقيقه أدى إلى سيادة مفاهيم مغلوطة زادت من

تفاقم المشاكل السياسية بدلاً من أن يؤدي هذا التوجه إلى تضليل العقبات أمام مشاريع التغيير، ومن ثم فإن أفضل تحول حدث داخل المغرب العربي هو تقريبا مشابها لما حدث في باقي بلدان الوطن العربي كما سنرى لاحقا، حيث تم تحقيق إنفراج سياسي بسيط لم يرتقي إلى خلق الفضاءات الحقيقية التي تستوجبها عملية البناء الديمقراطي، كما تم فهم التحول الليبرالي الذي بدأت تأخذ به دول المغرب العربي في إقتصادياتها أنه تحولاً ديمقراطيا، وهذا كان خطأ فادحًا ذلك أن التحول في الجوانب الإقتصادية ما هو إلا بعدًا جزئيا من عملية البناء الديمقراطي التي تتميز بتعدد الأبعاد والرؤى والعناصر، كما أنه من تناقضات الأشياء أن أخذت السلطة الحاكمة سواء في تونس أو ليبيا أو موريتانيا أو المغرب أو الجزائر العملية الديمقراطية في شقها الإقتصادي أي تجاوبت مع الدعوات الخاصة بإنتهاج سياسات الإصلاحات الإقتصادية ونظام السوق، وكذا الدخول في عمليات من الخوصصة الواسعة، دون القبول بفتح الحياة السياسية للتنافس والتداول على السلطة، بحيث أن الإنفتاح تم فقط في الجوانب التي لا تؤثر على مسار السلطة ووفق قيم شكلية لم تمس لحد الآن الجوهر، وبقيت عقلية الحزب الواحد تسيطر على العمل الحزبي والسياسي في هذه البلدان رغم إقرار التعددية، وقد أدى هذا الوضع إلى إحتكار الدولة للفضاء العام ونفي دور المنظمات الوسيطة في عملية التغيير وبالتالي فقدت العملية السياسية إحدى الوسائل المهمة لتطويرها، أضف إلى ذلك أن تحديات كثيرة وقفت ضد تحول هذه الدول إلى المناخ الديمقراطي بعضها داخلي والبعض الآخر خارجي، فبالنسبة للعوامل الداخلية فنجد على رأسها مسألة إنهيار شرعية النظم السلطوية حيث أنها فقدت مصداقيتها إنطلاقا من فشلها المسجل في الوفاء بالإحتياجات المجتمعية والمعيشية، وأيضا بالنسبة للتكيف مع التطور الحاصل في إطار المجتمع المدني المغاربي الذي نضج كثيرًا وأصبح يتطلع إلى القيم الديمقراطية التي غزت العالم في فترة ما بعد الحرب الباردة وإلى غاية اليوم الشيء الذي قابلته هذه النظم بالتنكر والتقييد ووضع القيود الخانقة، ومن ثم فإن الإنهيار والتأزم الذي حدث للنظام السياسي داخل البلدان المغاربية

وعدم قدرته على مواكبة التطورات الحاصلة يعود إلى أسباب متنوعة منها عدم وجود رضا بالمؤسسات القائمة من قبل الرأي العام، وأيضا عدم تمثيل هذه الأنظمة السياسية لمختلف قيم ومصالح المجتمع، مما جعل الهوة تتوسع والشرخ يزداد، كما ساهمت ظروف أخرى على تعفن هذا الوضع مثل ضعف دور ومكانة المؤسسة التشريعية (البرلمان) في النظام السياسي وتحوله إلى أداة في يد السلطة التنفيذية مما أفقده شرعيته داخل المجتمع، وقد نشأت عن هذه الأوضاع الداخلية المتردية معزولية النظام على الصعيد الدولي وجنوح الدول الغربية إلى إستعمال الضغط على حكومات هذه الدول من أجل إجبارها على مواصلة نهج الإصلاحات الديمقراطية، كما ربطت كل من فرنسا وبريطانيا تحديدًا مساعداتها لدول المغرب العربي بضرورة تجسيد التحول الديمقراطي[5]، الشيء الذي زاد من متاعب هذه الأنظمة من جهة، ودفعها بقوة إلى البحث عن أيسر السبل لتحقيق عمليات الإنفتاح السياسي، غير أن الواقع أكد حقيقة في غاية الأهمية تمثلت في كون القيادات السياسية في بلاد المغرب العربي لم تكن لديها الجدية اللازمة في طرحها للديمقراطية، بحيث راهنت عليها فقط كورقة للخروج من دائرة الضغوط الممارسة عليها من قبل قوى داخلية (أحزاب سياسية وجمعيات المجتمع المدني)، وقوى خارجية لم تقتنع بجدوى التوجهات التي تقدمها هذه البلدان، وقد يكون من المفيد أن نشير في هذا الإطار إلى بعض ما جاء في خطاب الرئيس الموريتاني السابق معاوية ولد الطايع في 17 أفريل 1991 الذي أعلن فيه عن بدء تجربة التحول حين قال

« موجها كلامه للشعب "إني أدعوكم إلى المحافظة على هذه الخطوة الجديدة للتمكن من إبعاد أصحاب النوايا السيئة" وكان الرئيس السابق يشير بذلك إلى نخبة من مثقفي المجتمع الموريتاني رفعوا ضده عريضة يطالبون فيها بفتح المجال السياسي وتوفير الشروط اللازمة لتدشين مرحلة ديمقراطية حقيقية، وهذا ما أعطى إنطباعًا من البداية بأن النظام غير مستعد للدخول في مرحلة سياسية جديدة تتميز بقبول الآخر[6]، وهو أمر ينطبق على كل القيادات

السياسية التي حكمت وتحكم الدول المغاربية الأخرى، ولو أن الدرجة تتفاوت من دولة إلى دولة أخرى.

كما أن هناك عوامل أخرى لا تقل أهمية عن ما ذكرناه بشأن معيقات التحول الديمقراطي وهي تذهب أساسًا إلى بروز وتفاقم الأزمات الإقتصادية التي كشفت عن فشل الدول المغاربية على إيجاد سياسات إقتصادية ناجعة بإمكانها أن تساهم في حل المشاكل العالقة، حيث أن التحول الذي تم من الإقتصاد الموجه إلى إقتصاد السوق، لم يكن إلا في تغيير القوانين والخطابات، لكن على مستوى الميدان، بقيت الدولة تتدخل في كل شيء، وحتى في الهامش الذي منح للقطاع الخاص، مما جعل الكثير من الباحثين يؤكدون على أن الفشل الإقتصادي لم يؤدي بالضرورة إلى إتاحة الفرص الحقيقية للتحول الديمقراطي وذلك بسبب إصرار النخب الحاكمة على البقاء في سدة الحكم، بالإضافة إلى تصاعد قوة ونفوذ المجتمع المدني الذي أصبح يلقى الرواج بفعل إنغلاق النظم المغاربية وعدم قبولها بالشركاء الإجتماعيين، مما ولّد لها موجة من الغضب بين أوساط الجماهير الشعبية، وأعطى بالمقابل مصداقية للمنظمات والحركات والأحزاب، أضف إلى ذلك العجز المسجل في ميزان الحساب الجاري، فبعد أن حقق في 1985 فائضا بلغ 1014 مليون دولار، سجل عجزًا وتراجعًا في السنة التي تلت وبلغ 2230 مليون دولار، كما انخفض العجز إلى 772 مليون دولار في 1988، ولكن بتكلفة إقتصادية وإجتماعية لا يمكن إلا أن تكون شديدة الإرتفاع، ومن ثم فإن هذا الإنخفاض مثلاً تحقق على حساب الواردات التي ضغطت بشكل مستمر خلال الثمانينات، فبعد أن كانت قيمتها تقدر بـ 15.367 مليون دولار في سنة 1986، و 10.116 مليون دولار في 1987، و 9.637 مليون دولار فقط سنة 1988[7]، وعليه فقد نتج عن هذا الوضع المتأرجح وصول نسبة الإنكماش في الواردات في الفترة الممتدة ما بين 1986 و 1988 إلى 18.48، ولعل السبب في ذلك يعود إلى إنخفاض قيمة الصادرات الجزائرية من المحروقات في تلك الفترة وما صاحبه من عجز لدى الدولة في تلبية المطالب الإجتماعية المتنامية نتيجة الزيادة السكانية المعتبرة وأيضا من جراء الآلة الإنتاجية المفككة التي

أصبحت عاجزة فعلا عن إستقبال عمالة جديدة لدرجة أنه بدأ التفكير في تسريح العمال وإغلاق المصانع والمؤسسات[8]، من هنا بدأت بوادر التذمر واضحة داخل الجبهة الإجتماعية وبدأت معها موجة الإحتجاجات في كل مكان، منذرة بذلك ببداية مرحلة الصراع بين القوى المعارضة التي كانت تختفي وراء تلك الحركات الإحتجاجية وركائز النظام التي بقيت مرابطة حول مقاليد الحكم، هذا دون أن نغفل أن الوضع الإقتصادي في تلك المرحلة ظهر في غاية الإفلاس حيث وصلت قيمة المديونية الخارجية ذات الأمد الطويل في سنة 1988 حوالي 23.229 مليون دولار أمريكي، أي نسبة 72.3% من حصيلة الصادرات والسلع والخدمات[9]، وقد قابل هذا الوضع الإقتصادي المتردي وضعًا سياسيًا أكثر تعفنا لاسيما في جانب المشاركة السياسية، حيث بدت الأزمة الواضحة، بحيث أخذت جماعات جديدة المبادرة وبدأت تطالب بإشراكها في الحكم على نحو أقلق معاقل السلطة، وطرح فكرة شرعية النظام السياسي[10]، حيث برزت الحركات اليسارية والدينية في كل أنحاء الجزائر وبدأت تضغط بإتجاه النظام وذلك حتى يتراجع عن الإجراءات والأساليب القمعية التي يتبعها، خصوصًا وأن هذه المطالب وجدت شرعيتها في الموجة العاتية التي بدأت تنتشر في كل العالم ضد الأنظمة الشمولية التي تعرت بسبب قوة تلك الضغوط، وأيضا بالنظر إلى التناقضات التي احتوتها تلك الأنظمة، حيث أن إندثار الإتحاد السوفيتي أثر سلبا على أداء الأنظمة العربية ككل بما فيهم النظام في الجزائر، حيث لم يقدر على مقاومة رياح الدمقرطة القادمة من العالم الغربي، وأصبح التحول نحو الممارسة الديمقراطية حتمية لا مفر منها، وفي هذا الإتجاه يرى الكثيرون أن التحول الذي حصل في الجزائر مع نهاية الثمانينات لم يكن بسبب الضغوط الداخلية بل العكس من ذلك تمام حيث أن العوامل الخارجية لعبت الدور الرئيسي في هذه العملية، هذا رغم إقرارنا بالتأثير المتنامي للأوضاع الداخلية وما نشأ عنه من غياب المشاركة السياسية، ولم تتوقف المسألة عند هذا الحد، بل نفس السيناريو تكرر مع الإنتخابات التشريعية في ديسمبر 1991 أين أكد الفيس فوزه الساحق، مما جعل أطراف نافذة في السلطة تتحرك بإتجاه رفض هذا

الواقع، والإقدام على إلغاء نتائج الدور الأول، ومن ثم دفع أقطاب المؤسسة العسكرية بالرئيس السابق "الشاذلي بن جديد" إلى الإستقالة، وتم توقيف المسار الإنتخابي لتدخل الجزائر في دوامة من العنف لا مثيل لها في تاريخ المنطقة العربية(11)، ومن جهة أخرى تم طرح الكثير من الأسئلة الكبيرة حول هذه التجربة الديمقراطية الناشئة، من حيث عوامل الفشل ودوافع الإنطلاق نحو هذا التوجه، فالتجربة الجزائرية اعتبرت عند الكثير من الباحثين بمثابة النموذج الأمثل في الدول النامية، حيث بدأت قوية ومأثرة من حيث المنظومة القانونية والدستورية، وكذا الإجراءات المتخذة التي ساعدت كثيرًا على تطوير الأداء الديمقراطي، غير أن المشكلة التي طرحت في تلك الفترة هي حول إنتقال الجزائر من نظام حكم شمولي يرتكز على الحزب الواحد إلى نظام متعدد الأحزاب يتجه نحو السعي إلى التحول الديمقراطي بدون عملية تحضير أو بيئة مساعدة على ذلك، مما أحدث نقاشا فكريا وسياسيا محترمًا بين أطراف عديدة، فمنهم من أيد إجراء إصلاحات سياسية وإقتصادية كنقطة إنطلاق ضرورية لإحداث التحول الديمقراطي، ومنهم من عارض الفكرة تماما ورفض الإستمرار في تلك الإصلاحات جملة وتفصيلاً، وفضل الإبقاء على نفس الهياكل السياسية والإقتصادية التي عرفتها الجزائر منذ إستقلالها سنة 1962، بينما الفريق الثالث فقد أراد أن يجمع بين المقاربتين، بمعنى أنه دافع عن إجراء الإصلاحات واعتبرها السبيل الوحيد للخروج من الأزمة التي عرفت ذروتها بخروج الجماهير إلى الشارع في الخامس من أكتوبر 1988، وفي المقابل نجد هذا الطرف يرفض أن تكون هذه الإصلاحات المعتمدة غير مقيدة أو مشروطة، وهو الأمر الذي تم إقراره كمقاربة سياسية لعملية الإنتقال في التجربة الناشئة (12)، ومن ثم فإن البداية كانت توحي بأن هناك معالجة إضطرارية ومتسرعة تم إعتمادها من قبل النظام الحاكم كأسلوب للهروب من الضغوطات من جهة ومن جهة ثانية الدخول في مرحلة جديدة مختلفة عن سابقتها تمنح لهذه القيادات السياسية فرصة تجديد حكمهم الذي وصل إلى درجة لا تقبل الإستمرار.(13)

لقد كانت أسباب التحول في التجربة الجزائرية عديدة، ولم تختلف عن نظيرتها سواء في المغرب العربي، أو في العالم العربي ككل، بحيث أن النظام السياسي أبرز ضعفًا كبيرًا في الإستجابة للمطالب المجمعية إقتصاديًا وسياسيا، فعلى المستوى الإقتصادي نجد أنه منذ النصف الثاني من الثمانينات من القرن الماضي بدأت الظروف الإقتصادية والإجتماعية تعرف تدهورًا واضحًا، وهو ما كشفت عنه بشكل واضح المؤشرات الخاصة بالنشاط الإقتصادي، خصوصًا في جانب التراجع الذي عرفه الناتج القومي بحيث أن هذا الأخير عرف خلال سنة 1988 إنخفاضا قدر بـ 15%، ونفس التحليل يقال عن الناتج القومي الإجمالي، في حين كان معدل النمو الديمغرافي يصل إلى 03% الأمر الذي أشر عن حالة الإتحاد الأوروبي ومن ثم التعاطي بإيجابية مع الشروط الموضوعة من قبل دول هذا الأخير لتحقيق أبعاد هذه الشراكة، ونقصد بتلك الإيجابية هو فتح الحياة السياسية أمام أفكار التحول والإنتقال الديمقراطي، فمنطقة المغرب العربي كما هو معروف لم تبقى معزولة عما حدث في العالم من تحولات عميقة كما أشرنا سابقا، بشأن التوجه نحو دمقرطة الحياة السياسية، حيث أن رياح الديمقراطية التي هبت على أوروبا الشرقية تحديدًا وصلت إلى بلدان المنطقة بقوة، وبدأت جماهيرها تشعر بضرورة مواكبة ما يحصل من تغير وتبدل، وهذا كأسلوب تعبير عن رفضها للوضع السابق الذي حبس الحركية الإجتماعية في غياهب القمع والإستبداد[14]، ومن ثم فقد شهدت الدول المحورية في الإتحاد المغاربي أولى البدايات نحو التحول بحيث شهدت موجة من المطالبات ظهرت على شكل إحتجاجات وإضرابات سرعان ما تحولت إلى مطالب مؤسسة ومهيكلة قادتها منظمات المجتمع المدني التي ركزت على حتمية إحداث إصلاحات دستورية وسياسية حقيقية مماثلة لما تم في بلدان أوروبا الشرقية، والملفت للنظر في هذا السياق هو أن الأنظمة الحاكمة نفسها تفاعلت بشكل إيجابي نوعا ما مع هذه المطالب وذلك لإعتبارات داخلية خاصة بها وخارجية تمثلت أساسًا في الضغوط الدولية الممارسة عليها بشأن المطلب الديمقراطي، غير أن الملاحظة التي يمكن أن نخرج بها حول تجربة التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي

هي أن الممارسة أوضحت أن درجة التعاطي مع هذا التوجه تميز بالتباين والتفاوت من دولة إلى أخرى، بحيث برزت نقلات نوعية في بعض الدول، على العكس من ذلك فقد بقيت دول أخرى بعيدة عن التفاعلات السليمة، وهذا بحسب الظروف والخصوصية التي تتحكم في مساراتها.

نموذج التحول الديمقراطي في الجزائر : لقد شهدت الجزائر أقوى التحولات إذا ما قورنت بباقي دول المنطقة، حيث بدت الأحداث فيها متسارعة لدرجة أن التغير حدث بشكل متواتر ولم يراعي في ذلك عامل الزمن، فبعد أحداث أكتوبر 1988 التي هزت النظام من الداخل وطرحت عليه جملة من التحديات، وخصوصا تلك المتعلقة بضرورة الإصلاح والتغيير وذلك حتى لا يتواصل الإنزلاق والإنحراف، جاءت إستجابة السلطة سريعة ومتفاعلة نوعا ما مع الرسالة التي حملها المتظاهرون في تلك الأحداث الدامية، بحيث تم الإعلان عن إقرار دستور جديد يعكس رؤية جديدة للأوضاع، ويضع حد لدستور 1976 الذي جسد خيارات سياسية وإيديولوجية لم تعد تصلح لا داخليا ولا خارجيا، فكان دستور 23 فبراير 1989 الذي اعترف لأول مرة بالتعددية السياسية وبفكرة إقتصاد السوق، وهذا كله تجاوبا مع التغيرات العاصفة التي عرفها العالم خصوصًا بعد إنتهاء الحرب الباردة وإنهيار جدار برلين[15]، ومن ثم فقد بدأت المسيرة الديمقراطية أول خطواتها من خلال تنظيم أول إنتخابات تعددية على مستوى المجالس البلدية والولائية في جوان 1990، وقد حصد من خلالها التيار الإسلامي الممثل في الجبهة الإسلامية للإنقاذ أغلب مقاعد بطريقة أثارت الكثير من الجدل[16]، ولم تنشط في إطار المجتمع المدني، وقد قدم هذا التحرك دفعًا مميزًا لعملية الإنفتاح بحيث شهدنا مع نهاية الثمانينات وبداية التسعينات بروزًا ملحوظًا للحركة الإسلامية التي نشطت وانتشرت بشكل واسع عبر الجمعيات الخيرية والنوادي والمساجد وهذا كأسلوب لتقوية نفوذها وضغطها على الأنظمة في دول المغرب العربي ولاسيما في الجزائر والمغرب وبدرجة أقل موريتانيا، ومن ثم فقد أصبح التحدي الإسلامي يشكل أهم بعد ينبغي مراجعة دوره في عملية التحول الديمقراطي خصوصًا وأن الناشطين والفاعلين في الحركة الإسلامية

أظهروا وعيًا كبيرًا إتجاه العمل السياسي وأقبلوا على الديمقراطية بشكل غير مسبوق بعد أن كان الرفض مبدأ متجذرًا في مواقفهم[17]، وبادروا منذ بداية عملية الإنفتاح إلى تنظيم أنفسهم في جمعيات وتشكيلات ذات طابع سياسي وثقافي وإجتماعي جعلتهم يقبلون على اللعبة السياسية بقوة، واستطاعوا بالمقابل أن يحتلوا الساحة ويجلبوا التأييد الواسع لبرامجهم، وفي نفس الإتجاه برزت تيارات سياسية أخرى من داخل النظام ومن خارجه تدعوا إلى ضرورة إنقاذ وحماية الديمقراطية من هذه الحركات الأصولية التي تعتبر حسب زعمهم خطرًا على الديمقراطية الناشئة وأيضا على إستقرار ونمو المجتمعاتن المغاربية.

وإلى جانب الأسباب الداخلية التي ساعدت على القبول بالفكرة الديمقراطية في المنطقة المغاربية، كان هناك أيضا ثقل للعوامل الخارجية والتي يمكن تعدادها حسب درجة التأثير التي تركتها على الفعل الديمقراطي في دول المغرب العربي، بحيث أن إتساع مساحة الديمقراطية على الصعيد الدولي وتحول نظم غير ديمقراطية إلى نظم ديمقراطية خلق ضغطًا متزايدًا على الأنظمة التي كانت تعادي الفكر والممارسة الديمقراطية، ناهيك عن أن النظام الدولي الذي بدأ يتشكل بعد إنهيار القطبية الثنائية قام بممارسة ضغوطات كبيرة على الدول النامية بغية إجبارها على مراجعة أوضاعها الداخلية بشكل يجعلها تتوافق مع المفاهيم والمقاربات الديمقراطية المطروحة على المستوى الدولي[18]، ومن ثم فإن الدول الفاعلة في هذا النظام لم تتوقف عند هذا الحد، بل ربطت الضغوط السياسية بالجوانب الإقتصادية بمعنى أنها اشترطت على الدول التي ترغب في الإستفادة من التمويلات والقروض أن تقوم بتوسيع عملية المشاركة السياسية وقاعدة الحريات العامة، وإلا فإنها تمتنع عن الإستجابة لطلبات المساعدة لهذه الدول وفي مقدمتها الدول العربية والمغاربية، أضف إلى ذلك أن المؤسسات النقدية العالمية كصندوق النقد الدولي والبنك الدولي انتهجوا نفس الطريق ومارسوا دورًا ضاغطًا بإتجاه إحترام حقوق الإنسان داخل البلدان الغربية، مثلهم مثل دول الإتحاد الأوروبي الذين كان لدورهم الضاغط الأثر الإيجابي في الدفع بدول المغرب العربي بإتجاه الإنفتاح السياسي والإنتقال إلى مرحلة إقتصادية ليبرالية،

وقد تم تجسيد كل هذه التحولات بشكل فعلي من خلال إقرار منظومة قانونية وإقتصادية تركز كلها على فتح الأسواق المحلية وتحرير التجارة الخارجية والبدء في تفكيك نسيج العملية الإنتاجية السابقة الذي تميز بسيادة منطق الإقتصاد الموجه والإداري، ولم تكن لهذه الضغوط أثر أو نتيجة لولا الرغبة التي كانت تحدوا دول الإتحاد المغاربي في إقامة علاقات شراكة مع الاتحاد الاروبي في إطار شرعي ومؤسس أدت إلى سيادة منطق التناقضات الذي لم تستطيع أن تستوعبهم المؤسسات القائمة من حيث ضبطها وإحتوائها والإقبال على معالجتها بأسلوب ديمقراطي ناهيك على أن النظام الذي حكم البلاد مدة ثلاثين سنة لم يمتلك أية شرعية حقيقية، ولم يتمكن من خلق تقاليد ديمقراطية تضمن له التكيف مع التحولات الحاصلة.[19]

وتأسيسا على ما سبق نلاحظ أن مسار التحول الذي بدأته الجزائر بإجراء أول إنتخابات تعددية عام 1990 كانت خاصة بالمجالس البلدية لم يكن إلا محاولة متعثرة على إعتبار أنها جاءت متسرعة ولم تستند إلى المعايير الحقيقية الخاصة بالفعل الإنتخابي الموضوعي، والدليل أن النتائج التي تمخضت عنها لم ترضى النظام القائم الذي كان يتغطى وراء جبهة التحرير الوطني، وطرحت مشكلة المشاركة السياسية في إطار هذه الديمقراطية الناشئة، ورغم عودة السلطة إلى مواصلة المسار الإنتخابي من خلال الإنتخابات النيابية الخاصة بتشكيل البرلمان في عام 1991 إلا أن هذا لم يكن إلا مناورة جديدة لإستعادة مقاليد الحكم التي بدأت تنفلت من يدها بفعل التنامي المتسارع لدور الجبهة الإسلامية للإنقاذ، خصوصًا وأن هذا القبول تم بعد أن أحدثت تغيرات جوهرية على قانون الإنتخابات الذي لم يتقبله قيادة جبهة الإنقاذ ودعت إلى عصيان مدني بعد أن تأكد لها النية المبينة التي كانت تقف وراء هذا السلوك السلطوي.

من هنا بدأت مظاهر التهاوي لمسيرة التحول الديمقراطي تتجسد بشكل فعلي، وتدخل الجيش ليعلن عن القطيعة مع الخيار الديمقراطي ويثبت مرة أخرى ضعف التجربة[20]، بحيث تم إقالة الرئيس كما أسلفنا وإعلان حالة الطوارئ في البلاد، وهنا تعالت أصوات كثيرة نادت بالتعقل والحوار بين أطراف

الأزمة، وكانت ترغب في مواصلة المسار الديمقراطي بإعطاء الفرصة للإسلاميين وتجريبهم في الحكم لاسيما وأن الإنتخابات التشريعية أعطت لهم 188 مقعدًا في الدور الأول، وهو ما كان يعني إمكانية فوزهم بالأغلبية حيث كانت تنقصهم فقط الحصول على 30 مقعدًا في الدور الثاني، ليصبح لديهم النصاب القانوني الذي يسمح لهم بتشكل الحكومة.

إن وقف المسار الإنتخابي بهذه السرعة أدخل البلاد في حالة فراغ سياسي ودستوري رهيبة[21]، حيث شلت جميع المؤسسات، وأصبحت شرعية النظام مهددة إما في الداخل أو في الخارج، وتحولت الأوضاع إلى ساحة للإقتتال والنزاع، وتم إنشاء المجلس الأعلى للدولة كحل لسد الفراغ السلطوي الذي تركته إستقالة الرئيس "بن جديد"، ولكن سرعان ما تم إغتيال رئيسه السيد "محمد بوضياف"، لأسباب تبقى غامضة لغاية الآن، وبعد ذلك تواصلت الإنحرافات على الحياة السياسية العادية، حيث أنشأت مؤسسات إنتقالية لتسيير الأوضاع، ولم يتم العودة إلى الحياة الطبيعية إلا بدءًا من 1995 وهو العام الذي تم إنتخاب فيه وزير الدفاع آنذاك "الأمين زروال" كرئيس للبلاد[22]، وقد ساد إنطباع قوي في تلك المرحلة أن النظام قرر العودة إلى الشرعية الدستورية، وهو ما تجسد بشكل مباشر وعملي في الإقدام على تعديل الدستور في 1996 والتحضير إلى إستكمال البناء المؤسساتي للدولة على أساس إنتخابات حرة وديمقراطية، وكذا مصادقة المجلس الوطني الإنتقالي "البرلمان المعين" على قانوني الأحزاب السياسية والإنتخابات في فبراير 1997، ليعقبها بعد ذلك تنظيم إنتخابات تشريعية في نهاية نفس السنة، أي في جويلية 1997، وهو تصرف أرادت به السلطة أن تضفي الشرعية الديمقراطية على سلوكاتها خصوصًا وأن القوى المعارضة في الداخل والخارج ظلت تشكك دائما في مصداقية تلك الخطوات، غير أن النتائج التي أفرزتها لم تكن في مستوى التطلعات حيث تم تحجيم المعارضة وتهميش ما تبقى من الجبهة الإسلامية للإنقاذ ودفع كل من حماس والنهضة للتنازل عن المرجعيات الإسلامية من برنامجهما، وأيضا تغيير التسمية وهذا كشرط لقبولهما في المشهد السياسي، وبالمقابل تحرك النظام في إتجاه

تحقيق المصالحة كشرط لحماية التحول الديمقراطي من جديد، وهو ما ظهر جليا في التوصل إلى إتفاق مع قائد الجناح العسكري لجبهة الإنقاذ الذي تم بموجبه تخلي هذا الأخير عن السلاح والعودة إلى أحضان المجتمع بدءًا من أكتوبر 1997، لكن هذا الإجراء لم يعجب التيار النافذ في السلطة بحيث رفضوا مسعى الرئيس "زروال"، مما جعله يعلن عن إستقالته ويدعو إلى إنتخابات رئاسية مسبقة في أفريل 1999 مما شكل في تلك الفترة حدثًا سياسيًا مهما، حيث دخل لأول مرة ستة مرشحين للتنافس على رئاسة الدولة، غير أن المفاجأة كانت كبيرة بحيث أن كلهم انسحبوا تاركين المجال للمرشح "عبد العزيز بوتفليقة" الذي خاض الإنتخاب بمفرده، وحصل على نسبة 83.79%، وقد أثارت هذه النسبة العديد من الإشكالات ذهبت كلها إلى التشكيك في صحة الأرقام المقدمة[23]، وبدأ المسار الحقيقي لتقويم الدولة يتضح شيئا ما خصوصًا مع إنتهاج السلطة إلى طريق الوئام والمصالحة وهو مسعى قدم أسلوبًا جديدًا في معالجة المسألة الأمنية، وبدأ العالم يقتنع بدور جديد ومقاربتها الخاصة بمكافحة الإرهاب حيث أن هذه الآفة في التعريف الجزائري هو ظاهرة عالمية تتغذى من الأفكار الإيديولوجية المتطرفة وليس ضروريا أن تكون هذه الأفكار إسلامية، ومن ثم فإن القوى الكبرى في العالم تحولت نظرتها إلى الجزائر وأصبحت محل إعجاب وإحترام، لدرجة أن التقرير الذي أعده المنسق الخاص بمكافحة الإرهاب "كوفر بلاك" بمساعدة "كارل ويكوف" اعتبر الجزائر بمثابة الدولة المفتاحية في مجال مكافحة الإرهاب في منطقة شمال إفريقيا ودول الساحل[24]، وعليه فقد صاحب هذا العمل الكبير على مستوى مكافحة الإرهاب عملاً سياسيا ودستوريا ودبلوماسيا مكن الجزائر من أن تعود إلى الإستقرار وأيضا إلى مكانتها على المستوى الإقليمي والدولي، بحيث تم إقرار قانون الوئام المدني في جويلية 1999 وتم طرحه للإستفتاء في سبتمبر 1999، وقد حظر القانون بمباركة شعبية وصلت إلى 98%، وظل ساري المفعول حتى 13 جانفي 2000، والملاحظ أن هذا الإجراء جاء بنتائج جد إيجابية، بحيث تراجعت العمليات الإرهابية وعادت الحياة العامة من جديد، الشيء الذي مكن النظام من تنظيم

إنتخابات رئاسية تعددية أخرى في أفريل 2004[25]، حيث دخل المنافسة كل من الرئيس "بوتفليقة"، والسيد "علي بن فليس" ليتمكن "عبد العزيز بوتفليقة" من الفوز بعهدة رئاسية ثانية بنسبة وصلت إلى 84% من الأصوات المعبر عنها، وقد مكن هذا الفوز الرئيس من مواصلة نهج المصالحة والسلم كخيار أساسي لتجسيد الإنتقال الديمقراطي والذي تجسد أيضا من خلال ميثاق السلم والمصالحة الذي نظم في خريف 2005 بشأنه إستفتاء حصل على تزكية عريضة من قبل الشعب الجزائري، منهيا بذلك الجدل الكبير الذي كان دائرًا في تلك الفترة حول إمكانية فشل هذا المسعى.

إن أهم ما ميز تجربة التحول الديمقراطي في الجزائر هو أنها احتوت على الكثير من الجوانب الإيجابية لم تتوفر لأية تجربة في العالم العربي، ليس فقط من ناحية النصوص القانونية التي أنتجتها وفي مقدمتها الدساتير سواء بتعديلها أو إقرار نسخ جديدة، ولكن من الناحية التطبيقية والعملية. فالإنتخابات المحلية التعددية الأولية التي جرت في جوان 1990 كما أسلفنا كانت مثالاً للحرية والنزاهة كما أن الفوران الإعلامي الذي عرفته البلاد لم تعرفه أية دولة عالم ثالثية وحتى في بعض بلدان الغرب، حيث برزت حرية التعبير حتى داخل وسائل الإعلام الثقيلة مما أضفى طابعًا من النقاش المتميز، جعل التجربة الديمقراطية الناشئة محل إحترام وتقدير في كل أنحاء الوطن العربي[26]، هذا دون أن ننسى المميزات التي جاءت بها الدساتير بحيث منحت فعلاً الإطار العام لعملية التحول الديمقراطي، حيث لاحظنا أنه منذ أول دستور أقر بالتعددية والإنفتاح ونقصد به دستور 23 فبراير 1989 أين نص على عدد من الإصلاحات السياسية الأساسية كانت تشكل في السابق عمق مطالب المعارضة، من ذلك تكريس الفصل بين الحزب والدولة، وحق إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي، وتقليص محدود لصلاحيات رئيس الجمهورية الذي تنازل عن حقه في المبادرة بتقديم القوانين إلى البرلمان حيث انتقل هذا الحق إلى رئيس الحكومة، بالإضافة إلى إنهاء الدور السياسي للجيش وحصر مسؤوليته في حفظ الإستقرار والسيادة الوطنية، ومن ثم فإن هذا الدستور أرسى مبادئ عديدة

ساهمت في تطوير النظام السياسي بإتجاه الديمقراطية كالفصل بين السلطات، ووجود حكومة منتخبة وشرعية وخاضعة لرقابة البرلمان، لكن الملاحظ على هذه الجوانب الإيجابية أنها وظفت بطرق مختلفة على الصعيد الميداني، بحيث وظفتها السلطة لتأسيس شرعية جديدة للنظام، بينما وظفتها المعارضة المتمثلة خصوصًا في التيارات الإسلامية كأداة للوصول إلى السلطة[27]، ولكن رغم هذا فإن الممارسة أثبتت أن هذه المبادئ كانت ناقصة وهي في حاجة إلى إثراء وتعديل، وهو ما تم بالفعل، حيث تم التعديل من خلال دستور 1996 الذي جاء بأفكار جديدة عالجت في مجملها بعض النقائص التي اعترضت تطور مسار الدمقرطة[28]، من ذلك حظر النشاط الحزبي القائم على أسس دينية أو عرقية، إنشاء غرفة برلمانية ثانية حملت تسمية مجلس الأمة تتشكل بالجمع ما بين الإنتخاب والتعيين، إذ ينتخب ثلثا الأعضاء بالإقتراع المباشر ويعين الرئيس الثلث المتبقي، كما أعطى هذا الدستور المعدل الحق للرئيس في التدخل في السلطات التنفيذية والتشريعية لدرجة أن مؤسسة الرئاسة أصبحت هي القوة الفاعلة الأولى في البلاد، وهو ما اعتبر نوعا ما إنتقاصًا من التوجه الديمقراطي، أضف إلى ذلك أن هذا الدستور عالج الظاهرة الحزبية بشكل أقصى التميع والتضخم العددي الذي كان سائدًا، حيث قلص من عدد الأحزاب وهذا بواسطة إقرار قوانين للإنتخاب مضيقة، مما جعل عدد الأحزاب تتراجع ليصبح العدد 29 حزبا سياسيًا معظمها صغيرة في تلك الفترة، ولم يطرأ على هذا العدد أي تغيير، وهذا حسب رغبة السلطة التي لا تريد أن تغامر في هذا المجال[29]، كما أن النظام السياسي الجزائري في هذه التجربة الناشئة بقدر ما أجاد في الكثير من المسائل إلا أنه ارتكب أخطاء فادحة ساهمت في إجهاض المشروع الديمقراطي الحقيقي، حيث انتهج الإزدواجية في الخطاب السياسي، فهو من حيث النصوص والشعارات والخطابات يؤسس إلى توجه ديمقراطي متميز، لكنه على مستوى الممارسة بقي رهين التقاليد السابقة، حيث التقييد على الحريات والتضييق على الأحزاب والجمعيات، بل أن معالجته لظاهرة العنف كانت ومازالت معالجة تعتمد على التصور الأمني دون الجانب السياسي، وظلت لفترات طويلة تتوافق مع

الطروحات الغربية والأمريكية حول خطر الإسلام السياسي وضرورة مكافحته، متناسية أن هذا الأخير يمتلك قاعدة جماهيرية عريضة، وأيضا يتغذى من فشل السياسات الإقتصادية والإجتماعية المنتهجة[30]، ولم يتوقف التضييق والحصار على عمل الأحزاب فقط (عدم قبول حزب الوفاء للسيد "أحمد طالب الإبراهيمي"، وحزب آخر للسيد "أحمد غزالي")، بل إمتد أيضا إلى وسائل الإعلام، حيث سارعت الحكومة إلى تعديل قانون العقوبات لتخصص بابًا كاملاً يحدد ويؤطر ويحاكم ويحاسب مقالات الصحفيين، فنطقت المحاكم في هذا المجال بأكثر من عشرين حكما بالسجن النافذة على صحفيين خلال عام 2005، بالإضافة إلى تعليق العديد من العناوين الإعلامية تحت حجج مختلفة، مما أثار حفيظة الرأي العام العالمي ممثلاً في منظماته الدولية التي قدمت تقارير سلبية في هذا المجال.[31]

وعلى العموم، فإن أهم إستنتاج يمكن أن نصل إليه حول التجربة الجزائرية في هذا المجال، أن الإنتقال المتعثر يعود إلى أسباب تتعلق بالدولة وبنائها وتكويناتها المختلفة، والتي عجزت فعلاً على أن تتحول من دولة أشخاص وزمر ومجموعات إلى دولة مؤسسات تعتمد على الإدارة العلمية بدلاً عن الإدارة السياسية، وأيضا إلى الأزمات التي يعيشها المجتمع الجزائري من أمية وصعوبة التحول إلى الحداثة بسبب سيطرة القبيلة والعشيرة على القيم المجتمعية، وبالتالي فقد جاءت التجربة ضعيفة وفاقدة لمستلزمات البناء الديمقراطي، بسبب وجود مشاكل عويصة مازالت تلقي بظلالها لغاية اليوم، كالهوية والأقليات الإثنية وتحديات التيار الإسلامي الذي يعادي تماما المسعى الديمقراطي بالطرح الغربي المعاصر، إذن فكل هذه العوامل ساهمت في عدم قدرة الجزائر على إنضاج هذه التجربة التي لا تختلف حسب قراءاتنا عن مثيلاتها في البلاد العربية.

الهوامش

(1)- د. سعد الدين إبراهيم، الملل والنحل والأعراق : هموم الأقليات في الوطن العربي، دار الأمين للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994، ص 60، 61.

(2)- أنظر/ أحمد منيسي، البحرين من الإمارة إلى المملكة : دراسة في التطور السياسي والديمقراطي، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة 2003.

(3)- د. عبد المجيد العبدلي، قانون العلاقات الدولية، طبعة ثانية، أوربيس للطباعة، تونس 2000، ص ص 258- 260.

(4)- Lary Diamond, The globalization of democracy, trends, types, causes and prospects, in Robert O, stater (ed), global transformation and the third world, boulder, Lynn Rienner, 1992), p 52.

(5)- أحمد منيسي، إنقلاب موريتانيا في الميزان، جريدة الأهرام المصرية، العدد 14، جوان 2003.

(6)- صلاح سالم زرنوقة، أثر التحولات العالمية على مؤسسة الدولة، السياسة الدولية، مؤسسة الأهرام، القاهرة، أكتوبر 1995، العدد 122.

(7)- إبراهيم عوض، الأزمة الإقتصادية والإحتجاج والتطور الديمقراطي، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة 1990، ص 08.

(8)- عبد الباسط دردور، العنف السياسي في الجزائر وأزمة التحول الديمقراطي، دار الأمين، القاهرة 1996، ص 62.

(9)- إبراهيم عوض، مرجع سبق ذكره، ص 13.

(10)- صادق الأسود، علم الإجتماع السياسي : أسسه وأبعاده، مديرية مطبعة الجامعة، الموصل، 1986، ص 334.

(11)- إبراهيم البيومي غانم، الحركة الإسلامية بين المجتمع والدولة في الجزائر، المجلة العربية للدراسات الدولية، السنة 4، العدد 1 و 2، شتاء- ربيع 1993، ص 45.

(12)- د. خيري عبد الرزاق جاسم، التحول الديمقراطي في الجزائر، مجلة الإسلام والديمقراطية، العدد 15، مارس 2006.

(13)- Ahmed Rouadja, Du nationalisme du FLN à l'islamisme du FIS, Le temps moderne, N° 580 (Janvier- Février) 1995.

(14)- محمد عبد الباقي الهرماسي، المجتمع والدولة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1987، ص 98.

(15)- عز الدين شكري، عملية التحولات لتعدد الأحزاب في الجزائر، السياسة الدولية، العدد 98، أكتوبر 1989، ص 153.

(16)- Voir : Jaque Lequin, L'intégrisme islamique mythe ou réalité, Paris, l'harmattan, 1997, p 113 et 114.

(17)- Linz, J. J. and Stepan, Problems of democratic transition and consolidation : Southern Europe, South America and post- communist Europe, Johns Hopkins university press, Baltimore, 1996.

(18)- Fuller, G. E, Islamists in the Arab world, the .... around democracy, Carnegie endowment for international peace, Washington DC, September 2004.

(19)- ثنيو نور الدين، الدولة الجزائرية : المشروع العصي، المستقبل العربي، العدد 242، أفريل 1999، ص 23.

(20)- أحمد ولد داداه وآخرون، الجيش والسياسة والسلطة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2000، ص ص 18، 19.

(21)- رحال أسعد، الجزائر تبحث عن خيارات جديدة، العدد 67، جويلية 1990، ص 30.

(22)- منعم العمارة، الأزمة الجزائرية، سلسلة كتب المستقبل، الطبعة الثانية، 1999.

(23)- عمرو عبد الكريم سعداوي، التعددية السياسية في العالم الثالث، الجزائر نموذجًا، السياسية الدولية، العدد 138، أكتوبر 1999.

(24)- حسام الدين. م، الجزائر تستعرض تجربة رائدة في مواجهة الإرهاب (ملف خاص)، الأيام الجزائرية، العدد 92، 10 فيفري 2005.

(25)- إسماعيل معراف، الإنتخابات الرئاسية الجزائرية (دراسة).

http :/www.aljazeera.net/special coverage/Algeria presidential election, 02-04- 2004.

(26)- محمد خير الدين، الحريات في الجزائر، جنازة الديمقراطية، الخبر الأسبوعي (الجزائر)، العدد 367، مارس 2006.

(27)- Dossiers et documents : Le Multipartisme à l'Algérienne » Maghreb-Machrek, N° 127 (1er trimestre 1990), p 199.

(28)- عبد الفتاح نبيل، الأزمة السياسية في الجزائر، السياسة الدولية، العدد 103، أفريل 1992.

(29)- Ammar Koroghli, L'Algérie à l'épreuve de la démocratie, El-Watan (Algérie), N° du 20 Mars 2006.

(30)- أحمد مزيان، هل تصبح الجزائر قاعدة الولايات المتحدة في المغرب العربي؟، الوطن العربي، العدد 1453، 07 جانفي 2005، ص 30، 31.

(31)- قدمت جامعة ميريلاند في الولايات المتحدة الأمريكية تقريرًا تقول فيه "أن الجزائر تحتل المرتبة السادسة بعد المائة في مجال الحريات المدنية وحرية الصحافة والحقوق السياسية وهذا من جملة 150 بلدًا"، خالص جلبي، بيت الحرية الأمريكي، الأيام الجزائرية، العدد 91، ديسمبر 2005.

ولاية الدولة في الرقابة على الأوقاف
الأحكام الفقهية والأبعاد المقاصدية

عقيلة حسين

جامعة الجزائر 1

المقدمة

يعتبر الوقف من خصوصيات الدين الإسلامي في الاهتمام بالمال كمقصد شرعي ضروري.وفي الاهتمام بالخير والتكافل الاجتماعي وصيانة المجتمع من الفقر والفاقة والتسول. وقد أخذ الوقف في التاريخ الإسلامي أبعادا؛ حيث أصبح الرافد المالي والتمويلي الكبير للمشاريع العلمية والخيرية والصحية والدينية من مساجد ومدارس ومساكن وغيرها، وكذلك المشاريع الاقتصادية والزراعية. وكان الوقف واضح المعالم في تأسيسه والعناية به وصرفه إلى مستحقيه.سواء أكان وقفا خيريا أو أهليا. وكانت المؤسسة واضحة الجوانب من الواقف إلى الموقوف عليه. إلى ناظر الوقف الذي يقوم عليه. إلى القاضي الذي يعينه.إلى الولاية والرقابة عليه؛ والنصوص التي تحدد العمل الوقفي.والنصوص الشرعية والآراء الفقهية واضحة في ذلك. وكذلك النصوص القانونية في الوقت الحالي.

فخصوصية المؤسسة خارجة عن نطاق الدولة وهي لا تتولى النظارة المباشرة على الأوقاف إلا في أحوال مخصوصة كشغور الوقف عن النظارة. وإنما تتولى الإشراف على نظار الوقف وإدارتهم لشؤون الأوقاف الداخلة تحت نظارتهم. والأموال الموقوفة لا تدخل في الخزانة العامة للدولة. إلا في حدود الأموال الوقفية التي تمول الموازنة العامة للدولة. والدولة تدير هذه الأموال نيابة عن الأمة.

إن صرف ريع الوقف يلتزم فيه شرط الواقف بإراداته المستقلة، ولا سلطة للدولة على إلزام الواقف بتوجيه ريع وقفه لمصرف معين. يستثنى من ذلك حالات تعارض شرط الواقف مع قوانين الدولة. وللأوقاف دور كبير عبر التاريخ الإسلامي وفي البناء الحضاري والتنموي للدول وتلبية حاجات المجتمع المتوعة ودعم

البرامج النافعة لعموم الناس . قامت الأوقاف بتمويل العديد من الحاجات والخدمات الأساسية والعامة للمجتمع مما يخفف العبء على ميزانيات الدول، وأصبح مؤسسة قائمة بذاتها لها مواردها ومشاريعها ورأسمالها وتخطيطها. وكان الفقه والمقاصد والاجتهاد يسع كلّ هذه التحولات التي سايرتها مؤسسة الوقف عبر الزمن وتعقيدات الحياة. ومواكبة متغيرات العصر وتلبية حاجاته المعاصرة إلى الإفادة من الوقف وتطوير آلياته وابتكار صيغ تتناسب مع الاقتصاد المعاصر وتراعي الأحوال والظروف الاجتماعية والتوعية والتثقيف؛ لتحفيز الناس على المشاركة في الأوقاف لضمان استمرارها وقيامها بدورها المنشود وسواء أكان هذا التطوير في صورة الموقوف أم صيغة الوقف أم في طريقة إدارته واستثماراته أم في مجالات صرف ريعه. والوقف أمانة وحق للغير تشرف الدولة عليه وعلى من توليه على هذه المؤسسةوقد دلت الشواهد التاريخية أن الوقف تعرض للاستيلاء والتغيير والاستغلال الشخصي عندما يغيب الوازع الديني، وتقل الرقابة الشرعية خاصة، ولا يحفظ الوقف وما ينتج من استثماره من أموال طائلة إلا برقابة قوية يجتمع فيها وازع الدين والضمير والسلطان.

إن الوقف يبدأ بقرار فردي من محسن يتقرب إلى الله وينتهي بمؤسسة لها هياكلها وإدارتها وأموالها ومن تصرف لهم هذه الأموال، وعندما يصبح الوقف مؤسسة، يصبح خاضعا بالضرورة للولاية والرقابة والقانون والقضاء والوزارة وغيرها من هياكل الدولة الحديثة، ما حدود ولاية الدولة على الأوقاف؟ ما هي أنواع الرقابة التي تقوم بها الدولة؟ هل هي الرقابة الإدارية أم مالية، أم شرعية ،أم قانونية ؟ ما أسس الرقابة الشرعية، وأساليبها في المؤسسة الوقفية ؟ ما هي الأبعاد المقاصدية لهذه الرقابة ؟

المبحث الأول : مفهوم الولاية والرقابة على الوقف وبيان حكمهما ومقاصد تشريعهما

يتضمن هذا المبحث المفاهيم الأساسية التي يدور حولها هذا البحث والحكم الشرعي الذي أقره الفقهاء للولاية على الوقف وأدلتهم، ومراتب الولاية التي لابد منها لتحقيق مقاصد الوقف . وتنفيذ شروط الواقف. ونفع الموقوف عليهم وحفظ العين وتكثير المنتوج واستثمار المال أو العين.

المطلب الأول : تحديد المفاهيم والمصطلحات

تتمحور مفاهيم هذا البحث ومصطلحاته الأساسية في مفهوم :الولاية، و الرقابة الشرعية، والوقف والمقاصد.

الفرع الأول : مفهوم الولاية

الولاية في الشرع : معناها العام : "تنفيذ القول على الغير، شاء الغير أو أبى"[1]. وقال د.أحمد الخطيب : "هي حق قرره الشرع الإسلامي لشخص معيّن ملّكه بمقتضاه سلطة شرعية تكفّل رعاية المولّى عليه ورعاية شؤونه"[2].

أما الولاية على الوقف فهي : سلطة شرعية تجعل لمن ثبتت له القدرة على وضع يده عليه، وإدارة شؤونه من استغلال، وعمارة، وصرف الريع إلى المستحقين[3]. والشخص الذي يثبت له هذا الحق يُسمَّى متولي الوقف، وناظر الوقف، وقيّم الوقف[4].

وقال الشيخ أحمد إبراهيم بك : "غير أنه إذا اشترط الواقف ناظراً وقيّماً على وقفه، أو اشترط ناظراً ومتولياً فإنه ينبغي أن يحمل الناظر على المشرف، عملاً بقاعدة (التأسيس أولى من التأكيد) فيكون للقيّم أو للمتولي إدارة الوقف والقيام بشؤونه فعلاً تحت إشراف الناظر، وليس للناظر في هذه الحالة حق في التدخل الفعلي في العمل؛ لأنه مشرف فقط كالمشرف على الوصي" [5].

الفرع الثاني : مفهوم الوقف

الوقف لغة مصدر(وَقَفَ)، بمعنى الحبس، والتسبيل، والمنع. [6].**أما الوقف في الشرع** : فقد اختلفت وتعددت عبارات الفقهاء في تعريفه وذلك تبعاً لاختلافهم في لزومه وعدم لزومه، ومآل العين الموقوفة وغير ذلك، كما اختلفت في التفصيل والإجمال[7]، وتضمينه الشروط وعدمه. والتعريف المختصر هو : " تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة"[8]. وهو قريب لنصِّ النبيﷺ في قوله لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ :(حبِّس أصله وسبِّل ثمره)[9] وقد وردت أدلة كثيرة في مشروعيته وفضله ووردت آثار كثيرة تدل على سبق الصحابة والتابعين والسلف الصالح نساء ورجالا إلى هذا الفضل.

وعرف الوقف كمؤسسة : الوقف مؤسسة تسعى لتقديم خدمات تنموية من خلال الصبغة الإسلامية وبفريق عمل ذي ولاء وكفاءة والتزام ديني، بهدف تحقيق التنمية الاقتصادية والتكافل الاجتماعي داخل المجتمعات الإنسانية "[10] والوقف باعتباره مؤسسة قائمة بذاتها في الدولة الحديثة. وهي تدير أموال مجموعة مختلفة من الممتلكات الوقفية منها الثابت للاستخدام، والثابت الذي يدر عائداً، والثابت الذي يعطى منفعة، ومنها المنقول النقدى وغير النقدى، وتحتاج هذه الأموال إلى منهج لإدارتها بما يحقق المحافظة عليها وينمى من عوائدها ومنافعها، ويتطلب ذلك التخطيط السليم والمتابعة والمراقبة الفعالة وتقويم الأداء ، واتخاذ القرارات المالية وهذا كلّه فى ضوء أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية وحجج الواقفين. فوجود ولاية قوية من الإدارة والقانون ورقابة شرعية تؤدي دورها ؛ يؤدي إلى إيجاد بدائل كثيرة للقضاء على الأزمات والفقر والتخلف.

الفرع الثالث : مفهوم الرقابة الشرعية

مفهوم الرقابة في الإطلاقات اللغوية يمكن حصرها في : الانتظار والترصد والحفظ والرعاية والحفظ والرعاية، الإشراف والعلو. وردها ابن الفارس إلى أصل واحد فقال "رقب أصل واحد مطرد يدل على الانتصاب لمراعاة شيء ومن ذلك الرقيب وهو الحافظ"[11]. وعرفت في القانون :" بأنها سلطة إصدار القرارات اللازمة لإنجاح المشروعات. كما تحمل معنى الوصاية من جانب سلطة أعلى لفرض حدود وقيود معينة؛ تؤدي إلى أهداف التنظيم الإداري الذي يتطلبه المشروع "[12]. ولا يوجد تعريف اصطلاحي دقيق للرقابة الشرعية ولكنه يدور دائما حول أنه جهاز مستحدث تعاون المؤسسة المالية على تحقيق أهدافها.كما يدور حول مفهوم : جميع الأنشطة والعناصر الرقابية التي تستخدم للتأكد من مطابقة أعمال المؤسسة الشرعية المالية للشريعة الإسلامية.[13]. واستحدث هذا الجهاز في العصر الحالي في المصاريف الإسلامية. ويمكن الجمع بين المعاني اللغوية والاصطلاحية في مفهوم الرقابة في المعاني :

1- تنصب الرقابة لمراعاة مدى تحقق الأهداف المطلوبة في المراقَب.

2- الرقابة تحفظ وترعى وتحرس المراَقب.

3- الرقابة تلاحِظ وتترصد أخطاء المراَقب.

4- تكون الرقابة في المراتب العليا في الجهة المراَقبة، وتشرف على أعمالها.

5 . تكون هذه الرقابة على القضايا الشرعية من جانب المعاملات والسلوك والفتوى ومدى مطابقة الشروط والأعمال الوقفية للشريعة وغيرها.

6 . والرقابة أيا كان نوعها إدارية أو مالية أو مصرفية أو شرعية هي عملية مستمرة مصاحبة للتنفيذ، وسابقة عليه ولاحقة له وهي به المعنى تعد نظاما قائما بذاته.

الفرع الرابع : مفهوم المقاصد

المقاصد في اللغة تطلق على عدة معان منها[14] : الاعتزام والتوجه والأم والنهوض نحو الشيء وطلبه وإتيانه. واستقامة الطريق وقصد السبيل، والعدل والوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وبين الإسراف والتقتير،"[15] : والقصد بمعنى القرب، فالقاصد قريب. وأما المقاصد اصطلاحا :عرفت بتعريفات متقاربة من طرف عدد كبير من العلماء، ويمكن استخلاص من مجموعها[16] "أنها الغايات والأهداف التي وضعها الشارع ند كل حكم لتحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية"ومن المصطلحات الوثيقة الصلة بالمصالح والمقاصد العلة التي هي :" العلامة الدالة على الحكم، بمعنى الباعث، أي المشتملة على حكمة صالحة تكون مقصود الشارع من شرع الحكم" [17]والحكمة هي التي لأجلها تكون العلة ويوجد الحكم. أو في ما تعلقت به عاقبة حميدة "[18]. وقد قسم الشاطبي المصالح من حيث مراتب إلى ضروريات وحاجيات وتحسنيات، ويدخل الوقف في الإطار، فهو عبادة مال فضرورة المال تحتويه، وإذا صرف في العبادات كبناء المساجد كان له دور في الدين ،و له دور في الحفظ النفوس والأعراض والعقول، ويدخل في الحاجيات والتحسينات من أحكام كثيرة.

المطلب الثاني : حكم الولاية على الوقف ومقاصد تشريعها

ويرى الفقهاء أن الولاية على الوقف مهما كان نوعها واجبة، لمقصد حفظه والعناية به، وعدم تضييعه والرسولﷺ نهى عن إضاعة المال حيث قال :

(إن الله كره لكم ثلاثاً : قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال)[19] وإضافة إلى ذلك تحقيق الأهداف المرجوة منه، وتنفيذ شروط الواقف. وترك الوقف بلا ناظر إضاعة له.قال ابن تيمية : "الأموال الموقوفة، على ولاة الأمر من الإمام والحاكم ونحوه إجراؤها على الشروط الصحيحة الموافقة لكتاب الله، وإقامة العمال على ما ليس عليه عامل من جهة الناظر، والعامل في عرف الشرع يدخل فيه الذي يسمى ناظراً، ويدخل فيه غير الناظر لقبض المال ممن هو عليه صرفه ودفعه إلى من هوله، لقوله- تعالى : "**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**" [النساء : 58] ونصب المستوفي الجامع للعمال المتفرقين بحسب الحاجة والمصلحة، وقد يكون واجباً إذا لم تتم مصلحة قبض المال وصرفه إلا به، فإنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[20]. فالوقف حسب الفقهاء القدماء يحتاج إلى ولاية مباشرة وهي النظارة وجوبا،لأن الناظر هو الذي يباشرالإدارة وهناك ولايات أخرى مرتبطة به وهي ولاية القضاء وولاية الدولة. فالدولة تعين القضاة وتراقبهم والقضاة يتولون تعيين النظار والقيام عليهم ورقابتهم.

وفصل الفقهاء في شروط من يتولى الوقف مباشرة من شروط الأهلية والاسلام وغيرها. وركزوا على شرط القوة والقدرة على إدارة شؤون الوقف وهذا الشرط قال به عامة الفقهاء، من الحنفية [21]والمالكية والشافعية والحنابلة. وللشافعية فيه وجه ضعيف بعدم اشتراط هذا الشرط [22]وعللوا ذلك بأن الله ـ تعالى ـ أمرنا بحراسة أموالنا من أن تبذر وتنفق في غير وجهها، فلا نؤتيها إلا من توفرت فيه الكفاية في التصرف والخبرة به[23]. ولذلك يقول تعالى : " **وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا** " [النساء : 5]

اتفق أصحاب المذاهب الأربعة– الحنفية[24]، والمالكية والشافعية، والحنابلة – على أن وظيفة الوالي على الوقف هي حفظ الوقف، ورعاية منافعه، لكن بعضهم أشار إلى ذلك دون تفصيل وبعضهم فصّل في ذلك.فوظيفة الوالي على الوقف حفظ عين الوقف، والقيام بشؤونها وتنفيذ شرط واقفها،وطلب الحظ لها،وكل هذا يكون بحماية العين عن الهلاك أو التعطل، وصيانتها وعمارتها،

ورعاية غلتها بالتأجير والزراعة والاجتهاد في تنميتها، وتحصيل الغلة وتوزيعها على مستحقيها، وشراء ما شرطه الواقف من ريعه كطعام وشراب ولباس ومركب ونحوه، وجعله حيث شرطه الواقف، وكذا يقوم الوالي بدفع كل ضرر متوقع عن عين الوقف ويخاصم فيه، ويضع يده على الوقف ويعين في وظائفه؛ لأن ذلك من مصالح الوقف. وقال المرداوي الحنبلي : "وظيفة الناظر : حفظ الوقف والعمارة، والإيجار، والزراعة، والمخاصمة فيه وتحصيل ريعه من تأجيره، أو زرعه، أو ثمره والاجتهاد في تنميته، وصرفه في جهاته من عمارة وإصلاح، وإعطاء مستحق ونحو ذلك، وله وضع يده عليه، وعلى الأصل، ولكن إذا شرط التصرف له، واليد لغيره، أو عمارته إلى واحد، وتحصيل ريعه إلى آخر فعلى ما شرط، قاله الحارثي[25]. هذا بالنسبة للذي يتولى الوقف مباشرة وقد قدم الفقهاء الولاية الخاصة عن الولاية العامة بل الخاصة أقوى من العامة، وتدخل في هذه ولاية الحاكم كسلطة والقاضي كسلطة تشريعية وقانونية والفقيه كسلطة شرعية، ولهم مهام كبرى قد تفوق مهمة الناظر.

المبحث الثاني : أقوال الفقهاء وأدلتهم في مراتب الولاية وأهميتها

ناقش الفقهاء الولاية على الوقف من مبدأ الأهمية والمصلحة والأمانة، ومن مبدأ الإدارة والكفاءة وتحقيق الاستثمار. ومن مبدأ التنمية وحفظ الحقوق وحسن أداءها. وصنفوها إلى مراتب.

المطلب الأول : الولاية الأصلية على الوقف

الفرع الأول : حق الواقف في الولاية الأصلية على وقفه.

اختلف الفقهاء في ثبوت حق الواقف في الولاية الأصلية على وقفه، وذلك على قولين :

1. أن للواقف الحق في الولاية الأصلية على وقفه. وبهذا قال أبو يوسف وغيره من الحنفية[26]، به قال المالكية وهو قول لبعض الشافعية، وبعض الحنابلة. واستدلوا بعمل الصحابة والمعقول. قال الإمام الشافعي : "أخبرني غير واحد من آل عمر، وآل علي أن عمر ولي صدقته حتى مات، وجعلها بعده إلى حفصة، وولي علي صدقته حتى مات. ووليها بعده الحسن بن علي وأن فاطمة

بنت رسول الله ﷺ وليت صدقتها حتى ماتت، وبلغني عن غير واحد من الأنصار أنه ولي صدقته حتى مات"[27].

2. أن الولاية الأصلية على الوقف لا تثبت للواقف. وبهذا قال أبوحنيفة ومحمد بن الحسن الشياني من أصحابه[28]، وهو المذهب عند الشافعية، وبه قال أكثر الحنابلة. واستدلوا بالقياس على سائر الأجانب في المنع من النظارة والتدبير في الوقف إلا بتعيين، وبيان ذلك أن الواقف لما حبَّس العين وسلَّمها للقيّم فقد أخرجها عن ملكه ويده، وصار هو وسائر الأجانب فيه سواء، وكما أن التدبير في الوقف ليس إلى سائر الأجانب، فكذلك لا يكون التدبير إلى الواقف[29].

الترجيح : الذي يترجح في هذه المسألة هو حق الواقف في الولاية الأصلية على وقفه؛ لقوة الأدلة، فعمر والخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة، كانوا يلون صدقاتهم، بل إن النبي ﷺ لما أشار على عمر بوقف أرضه[30] لم يقل له : لا يصح ذلك حتى تخرجها عن يدك ولا تلي نظرها. قال ابن القيم :"وأي غرض للشارع في ذلك؟ وأيّ مصلحة للواقف أو الموقوف عليه؟ بل المصلحة خلاف ذلك؛ لأنه أخبر بماله، وأقوم بعمارته ومصالحه وحفظه من الغريب الذي ليست خبرته وشفقته كخبرة صاحبه وشفقته" [31].

الفرع الثاني :حق الموقوف عليه في الولاية الأصلية على الوقف.

لا حق للموقوف عليه في الولاية الأصلية على الوقف إذا كان غير معين، أو جمعاً غير محصور[32]. قال المرداوي : "محل الخلاف إذا كان الموقوف عليه معيناً، أو جمعاً محصوراً، فأما إن كان الموقوف عليهم غير محصورين . كالفقراء والمساكين . أو على مسجد، أو مدرسة، أو قنطرة، أو رباط، أو نحو ذلك : فالنظر فيه للحاكم قولاً واحداً"[33]. واختلف الفقهاء في أحقية الموقوف عليه إذا كان معيناً محصوراً في الولاية الأصلية على الوقف؛ على قولين :

1. أن للموقوف عليه الحق في النظارة الأصلية على الوقف.وبهذا قال بعض الحنفية، والمالكية وبعض الشافعية وهو المذهب عند الحنابلة[34] واستدلوا : أن الموقوف عليه من المستحق للريع والمنفعة، وحق النظر لمن له حق المنفعة والريع، كما أن الملك في الرقبة مضاف إليه[35].

2. الولاية الأصلية على الوقف لا تثبت للموقوف عليه، بل تكون للحاكم. وهذا هو القول المفتى به عند الحنفية وهو المذهب عند الشافعية وبه قال بعض الحنابلة[36]، واستدلوا : أنه لا حق للموقوف عليه في التصرف في الوقف، إنما حقه في أخذ الغلة[37].

الترجيح : راجح هو القول الأول؛ فللموقوف عليه حق الولاية الأصلية على الوقف؛ لقوة ما استدلوا به.

الفرع الثالث : حق الحاكم في الولاية الأصلية على الوقف.

المسألة الأولى : حق الحاكم[38] في الولاية الأصلية على الوقف مع عدم وجود الناظر الخاص

اتفقت المذاهب الأربعة : الحنفية والمالكية، والشافعية، والحنابلة[39]، على أحقية الحاكم في الولاية الأصلية على الأوقاف، وثبوتها له عند عدم وجود الناظر الخاص. واستدلوا بما روته عائشة ـ رضي الله عنها ـ من قول الرسول الله ﷺ :(السلطان ولي من لا ولي له)[40]. فقد أخذ الفقهاء من هذا الحديث قاعدة عامة اتفقوا عليها، وطبقوها على ما يتفرع عليها من المسائل الفقهية وهي : "أن الحاكم ولي من لا ولي له"[41].

المسألة الثانية : حق الحاكم في التصرف مع وجود الناظر الخاص.

اتفق أصحاب المذاهب الأربعة – الحنفية والمالكية والشافعية، والحنابلة [42]، على أنه متى وجد للوقف ناظر خاص فليس للحاكم (الناظر العام) حق التصرف في الوقف، حتى لو كان الناظر الخاص معيَّناً من قِبَل الحاكم. وهذا الحكم استمده الفقهاء من القاعدة الفقهية العامة : "الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة" [43]. وإذا منع الناظر العام من التصرف مع وجود الناظر الخاص؛ فإنه يبقى له النظر العام، فمتى ما فعل الناظر الخاص ما لا يسوغ له فعله منعه الحاكم من ذلك .كما أن للناظر العام تقييد تصرف الناظر الخاص إذا اتهمه أو خشي منه التفريط، وذلك بضم أمين إليه، بحيث لا يتصرف الناظر الخاص إلا بإذن الأمين والرجوع إليه، بل إن تصرفات الناظر بما لا يسوغ تعطي الحاكم حق عزله. قال الطرابلسي : "لو آجَر الوقف بما لا يتغابن فيه لا تجوز الإجارة، وينبغي للقاضي

إذا رفع إليه ذلك أن يبطلها، ثم إن كان المؤجر مأموناً، وكان ما فعله على سبيل السهو والغفلة فسخ الإجارة وأقرها في يده، وإن كان غير مأمون أخرجها من يده ودفعها إلى من يوثق به، وهكذا الحكم لو أجّرها سنين كثيرة يخاف على الوقف تبطل الإجارة ويخرجها من يد المتأجر ويجعلها في يد من يثق به"(44).

وجاء في اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية : "ولا نظر لغير الناظر الخاص معه، وللحاكم النظر العام، فيعترض عليه إن فعل ما لا يشرع وله ضم أمين إليه مع تفريطه أو تهمته؛ ليحصل المقصود" (45). أما التقرير في الوظائف فقد اختلف الفقهاء فيمن يتولاه على قولين :

1. أن التقرير في الوظائف للناظر مالم تكن تلك الوظائف من الأمور العامة في الإسلام. وقال يه الشافعية[46] والحنابلة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية : "ليس للحاكم أن يولي، ولا يتصرف في الوقف بدون أمر الناظر الشرعي الخاص، إلا أن يكون الناظر الشرعي قد تعدى فيما يفعله"(47). واستدلوا :

أ). القاعدة الفقهية العامة : "الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة"، فيتولى الناظر الخاص كل ما يتعلق بالوقف(48) ما لم يكن لها تعلق بالأمور العامة للمسلمين؛ لأن الأمور العامة مفوّضة إلى الحاكم شرعا (49).

ب). أن التقرير في الوظائف وظيفة الواقف، والناظر يستفيد كل ما كان للواقف(50).

ج). أنه ليس للحاكم مع الناظر الخاص ولاية على ذلك، كما ليس له ولاية على وكيل المتصدق(51).

2. أن التقرير في الوظائف للحاكم، ما لم يشترط الواقف ذلك للناظر الخاص. وبهذا قال الحنفية(52) أن تقرير الوظائف تصرّف في الموقوف عليهم بغير شرط الواقف، وذلك لا يجوز بخلاف ما إذا شرطه الواقف.

مناقشة الدليل : أن الناظر نائب عن الواقف في وقفه، فيكتسب بسبب تلك الولاية كلّ ما كان للواقف ولولم يشترطه الواقف، وإلا لم يكن للناظر من الوظائف إلا ما اشترطه الواقف، فلا يباشر وظيفة إلا بشرط، وهذا لا يقولون به، فلزم ألاَّ يسلبوا الناظر شيئاً مما كان للواقف بلا دليل(53).

الترجيح : الراجح في هذه المسألة - والله أعلم - هو القول الأول وأن للناظر الحق في التقرير في الوظائف ما لم تكن من الأمور العامة للمسلمين؛ لقوة الأدلة، ولأنه حق ثابت للواقف فيلزم ثبوته لنائبه عند الإطلاق، أما التقرير في الوظائف التي لها تعلق بالأمور العامة في الإسلام فإنها للناظر العام؛ لأنه أعلم بمن يصلح ومن لا يصلح، وهو المفوض إليه من جهة الشرع، ولذلك لو كان تولية أمر الإفتاء والتعليم للنظار لربما أدى ذلك إلى إهانة العلم، فالتقرير في التدريس والإفتاء وأشباهها هي من اختصاص الناظر العام.

الفرع الرابع : حق الحاكم في الولاية الفرعية على الوقف

الولاية الفرعية على ما أقره الفقهاء : هي التي لا تثبت لمتولي الوقف إلا باشتراط أو تعيين. وناقشوا حق الواقف في اشتراط الولاية لنفسه. وتعيين ناظر لوقفه وهذا محل اتفاق، وهل يحق للموقوف عليه تعيين الناظر[54]. وكذلك هل يحق للحاكم تعيين الناظر؟ فقد اتفق أصحاب المذاهب الأربعة على حق الحاكم (الناظر العام) في الولاية الأصلية على الأوقاف، وعلى ثبوت حقه في تعيين نظار الأوقاف، خاصة الأوقاف العامة، والأوقاف لا ناظر لها [(55)]. استدلوا على ثبوت حق الحاكم في تعيين ناظر الوقف بذات الدليل الذي استدلوا به على حق الحاكم في الولاية الأصلية على الوقف وهو عموم قول الرسول ﷺ : (السلطان ولي من لا ولي له) فإن عموم ولاية الحاكم تقتضي النظر في الأوقاف والتولية عليها، كما أن له النظر في مال اليتيم والتولية عليه [(56)].

الفرع الخامس : حق الحاكم في التفويض على الولاية

وتفويض الولاية : هي تنازل المتولي عن حق التولية، بإسناد النظر إلى غيره، وإقامته مقام نفسه استقلالاً [(57)].ويُقال له : الفراغ عن النظر : أي تنازل الناظر عن النظر لغيره، فيكون الثاني هو الناظر على الوقف بدل الأول، ويصبح الأول لا علاقة له بالنظر على الوقف[(58)]. وتفويض الولاية إما أن يكون ممن له الولاية الأصلية على الوقف، وإما أن يكون ممن ولايته فرعية، فإن كان ممن له الولاية الأصلية على الوقف كالحاكم والواقف،فقد اتفق أصحاب المذاهب الأربعة على جوازها [(59)].

قال ابن تيمية :"الحاكم - على أي مذهبٍ كان - إذا كانت ولايته تتناول النظر في هذا الوقف كان تفويضه سائغاً"[60] أما إن كان التفويض ممن ولايته فرعية فإن كان اكتسب حق التفويض ممن أعطاه حق الولاية بأن شرطها له، فإن هذا التفويض جائز باتفاق أصحاب المذاهب الأربعة أيضاً[61].

الفرع السادس : حق الحاكم في إنشاء وزارة الأوقاف

أنشأ الحكام والملوك في العصر الحالي ولاية حديثة على الوقف، وهي وزارات تعنى بشؤون الوقف نتيجة لتكاثر الأوقاف في الأزمنة المتأخرة، وضعف الذمم عند كثير ممن يتولون النظر عليها وتحويل الاستعمار الأملاك الوقفية إلى ملكيات عامة أو خاصة،وخاصة الوقف الأهلي وتلف الكثير الأوقاف،ووقوع الظلم والعدوان عليها من النظار وغيرهم، وكثرة الشكاوي في المحاكم." مما حدى ببعض الدول إلى إنشاء وزارة الأوقاف، أو أقسام تتولى النظرعلى الأوقاف، ورعاية شؤونها، والمحافظة على أعيانها، والاستفادة التامة من غلاتها، وصرفها إلى مستحقيها فحلّت محل الدواوين التي كان معمولاً بها فيما قبل ذلك في بعض البلدان [62].

الفرع السابع : حق الحاكم في الرقابة ومحاسبة المالية لعمال الوقف ونظاره

يؤصل الفقهاء لهذه المسألة بفعل عمر الذي حاسب عماله ماليا ونزع منهم الأموال، ثم قاسوها على القائمين على الوقف والنظار"ذكر الطرسوسي : أن مصادرة السلطان لأرباب الأموال لا تجوز إلا لعمال بيت المال، مستدلا بأن عمر صادر أبا هريرة.حين استعمله على البحرين، ثم عزله وأخذ منه ماله ثم دعاه للعمل فأبى [63] وأراد بعمال بيت المال : خدمته الذين يجبون أمواله، ومن ذلك كتبته إذا توسعوا في الأموال لأن ذلك دليل على خيانتهم. ويلحق بهم كتبة الأوقاف ونظارها إذا توسعوا وتعاطوا أنواع اللهو وبناء الأماكن فللحاكم أخذ الأموال عنهم وعزلهم، فإن عرف خيانتهم في وقف رد المال إليه، وإلا وضعه في بيت المال."[64]

المطلب الثاني : حدود الولاية الدولة في الإشراف على الوقف وأنواعها

ناقش الفقهاء مبدأ ولاية الدولة على الوقف من كون الحاكم يتدخل في تفاصيل الوقف، وهذا لا يحق له مادام الناظر موجودا، لمصلحة حفظ

الحقوق. وناقش المؤرخون هذا المسألة في الصور السلبية التي نتجت عن تدخل الدولة في الوقف وولايته عليه ونزعه من القضاة الذين كانوا يشرفون عليه؛ حيث أدى هذا التدخل إلى ضمور الوقف والاستيلاء عليه وإلغائه وضعف الرقابة عليه وعلى النظار. واضمحلال دوره في المجتمع وإحجام الجهود الفردية عنه تبرما من تصرفات الدولة ومبالغتها في استعمال ولايتها على الأوقاف دون احترام إرادة الواقف فخط السلطة قصير والمستويات التنظيمية لإدارة الوقف تنحصر في : القاضي ـ الناظر ـ العاملين.

الفرع الأول : سلبيات تدخل الدولة وولايتها على الوقف

ناقش الباحثون والفقهاء والمؤرخون هذه القضية وأبرزوا سلبياتها وخاصة في القرون المتأخرة ومن صور ذلك :

1. سعت بعض الدول للاستيلاء على الأوقاف الخيرية بالكامل، ودمجها في أملاك الدولة،كما امتدت أيدي بعض الحكومات إلى الأوقاف الأهلية واستولت عليها مع إضفاء الطابع القانوني عليها واستصدار قوانين يتم بموجبها الاستيلاء على الأوقاف (65).

2. تقلص واضمحلال دور الواقف وديوان الوقف الذي يدار بواسطة قاضي القضاة وبواسطة النظار. وحل محله وزارة الأوقاف.ولم يبق للواقفين دور فعال فقل الوقف. وأصبح يدار بواسطة أجهزة إدارية بيروقراطية و أدى نقص الكفاءة اللازمة والخبرة الكافية لدى الدول الحديثة إلى قلة الموارد المالية لتنفيذ شروط الواقفين.

3. ضياع أو تضييع وثائق هامة للأوقاف ،وإختلاط الممتلكات الوقفية بالممتلكات العامة.

4. قيام الكثير من الدول كمصر وسوريا والجزائر ولبنان و العراق وتونس بأصدار قوانين تلغي الوقف الأهلي والذري وضمه إلى الأملاك العامة،وهذا يعتبر مصادرة لإرادة الواقف. وأثر هذا على الوقف الخيري لوثوق صلته بالأهلي (66).

5. ضآلة العائد من الاستثمارات الوقفية أمام ضخامة مسؤولية وزارات

الأوقاف من إدارة شؤون المساجد والأئمة والخطباء ،مما لايسمح بإبقاء أية عائدات لتحريك عجلة الاستثمار والتقصير في الاستثمار عبث بشروط الواقف (67).

6. القضاء على استقلالية القضاء، وإلغاء الوقف تدريجيا" وإذا كان إنشاء وزارات الاوقاف والهيئات الخاصة بها في العصر الحديث ضرورة للإشراف على المؤسسات الوقفية فأنها كانت وسيلة لأن تكون الولاية على الوقف للدولة وإلغاء سلطة النظارة عليه ثم إلغاءه بعد ذلك." (68).

7. إضعاف أهم مصدر تمويلي للمشروعات الخيرية والبنية الاجتماعية؛ في التعليم والصحة والرعاية الاجتماعية ودور العبادة والأنشطة الدعوية،" والمبرر الأساسي أن الوقف المستقل غطاء للعمل غير وطني ونشاط معارض للدولة ." (69)

8. إدراج أموال الوقف ضمن الأموال العامة وخلط الملكية الخاصة الثابتة بالوقف بالملكية العامة للدولة،" وحيث صح وقفه الإمام لا يجوز تغييره ،ومما عمت به البلوى ما يقع كثيرا من الرزق المرصدة على أماكن أو طائفة مخصوصة حيث تغير وتجعل على غير ما كانت موقوفة عليه أولا ، فإنه باطل، لا يجوز التصرف فيه فلينتبه إليه، فأنه يقع كثيرا"(70). فهذا توجه فقهي قوي حيال عدم جواز إدراج أموال الوقف في الأموال العامة. وقد حصل للأسف في القرون المتأخرة في الدول إسلامية وخاصة بعد خروج الاستعمار.

الفرع الثاني : إيجابيات ولاية الدولة في الإشراف على الوقف

يرى بعض الباحثين أن ولاية الدولة على الوقف تأخذ أبعادا إيجابية كثيرة. وأن تدخل الدولة في الوقف أخذ طابعا تنظيميا واستثماريا وتطور فيه الجانب القانوني والإداري والرقابي ومن ذلك :

1. **طبيعة الدولة الحديثة التي هي دولة قوانين ومراسيم** : لعل أول فكرة للتقنين وتقريب وجهات نظر العلماء، ما حدث في القرن الثاني الهجري في خلافة أبي جعفر المنصور[71] إذ رأى أن جمع الناس على رأي واحد وفقه واحد– فيما يشبه قانونا عاما- يصلح عامتهم وخاصتهم ويوفق بين علمائهم. وقد اختار الإمام مالك لهذه المهمة، وقال له : "اجعل هذا العلم علماً واحداً، وفي رواية : ضع العلم ودون كتابا وجنِّب فيه شدائد ابن عمر ورخص ابن عباس وشواذ ابن مسعود

واقصد أوسط الأمور وما أجمع عليه الصحابة والأئمة". ولما روجع المنصور من قبل الإمام مالك بأن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في البلاد وأفتى كل في مصره بما رأى، وأن بعض المناطق قد لا ترضى بما لدى علماء المدينة الأخرى قال المنصور :"يؤخذون على ذلك بالسيف، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط"[72].

وأول محاولة جادة لتقنين فقه المعاملات المالية كانت في الدولة العثمانية من خلال مجلة الأحكام (1293هـ) والتي اشتملت على 1851 مادة، التزمت المذهب الحنفي، وقد صدر قرار بلزوم العمل بمواد المجلة في كافة البلاد الخاضعة للنفوذ العثماني. وقام رئيس محرري مجلة الأحكام العدلية، ورئيس محكمة التمييز في الدولة العثمانية الشيخ عمر حلمي (1307هـ- 1889م) بوضع مؤلف شامل للوقف، وضعه في شكل مواد بمسمى مسائل بلغت (485) مسألة شملت أبواب الوقف كله، وسمه بـ"إتحاف الأخلاف في أحكام الأوقاف"[73].

بذلت العديد من الدول الإسلامية جهداً في تقنين كافة الشؤون الخاصة بالوقف على هدي ما اختطه الشرع الحنيف لهذا المرفق الهام من قواعد وأحكام، وصدر على شكل مواد في قانون الأحوال الشخصية[74]. والأسرة وهو جهد ينبغي دراسته وتطويره ليلبي الحاجات التي تمليها المستجدات المعاصرة، ويمكّن الأوقاف من أداء وظيفتها المنوطة بهاومن الإيجابيات إبطال قوانين الاستعمار،والمراسيم المجحفة وغير الصحيحة والمنافية للشرع.

2. **التسيير والإشراف المعنوي والمؤسسي** : تأخذ الدولة طابع الشخصية المعيارية والمعنوية أكثر منها مادية وبالتالي لا يكون التسيير من الحاكم مباشرة بل وفق القوانين والمراسيم التي يخضع لها الجميع، فإذا توفرت الأمانة ونية تطبيق القانون من الحاكم لا يضر تدخله لأن ولايته هي ولاية إشراف وتعيين وإنابة لا غير. قال الجويني : "واستنابة الإمام لابد منها، ولا غنى عنها، فإن الإمام لا يتمكن من تولي جميع الأمور وتعاطيها، ولا يفي نظره بمهمات الخطة ولا يحويها، وهذه قضية بينة في ضرورات العقول، ولا يستريب اللبيب فيها حتى تكون الخطة بكلائته مربوطة، وبرعايته محوطة، ومجامع الأمور برأيه منوطة، وإطلاعاته على البلاد والعباد مبسوطة فهو يرعاهم كأنه يراهم، وغن شط المزار وتقاصت الديار"[75].

3. التخطيط وضبط المشاريع ورصد الاحتياجات : من مهام الدولة الحديثة وضع المخططات والمشاريع حب الاحتياجات والأولويات، ووفق دراسات وتصورات. وهذا يساعد الواقف والموقوف له على استثمار الوقف وزيادة الفائدة وتكثير ريعه وخاصة إذا لم تكن لهم فكرة واضحة في زيادة مردود الوقف.

4. الدعم المادي والمعنوي واتخاذ قرارات : يرى بعض الباحثين[76] أن من إيجابيات ولاية الدولة على الوقف وإشرافها عليه. ذلك الدعم المعنوي والمادي الذي تقدمه للواقفين والموقوف لهم، ويأخذ هذا الدعم صورا كثيرة منها الإشهار والتوثيق، الإعلام، التدخل لإكمال المشاريع التي قل مالها أو لا يكفي لإكمالها كالمساجد والمدارس وغيرها.

5. فك النزاعات وحفظ الحقوق من الضياع ومحاسبة النظار : مما يكثر الحديث عنه أن الدولة الحديثة دولة القانون، ومن خصائص القانون حفظ الحقوق المعنوية والمادية، وردها إلى أصحابها في حالة ضياعها؛ وقد تطرق الفقهاء إلى هذه المسائل وخاصة محاسبة الناظر قال ابن نجيم : "ينبغي للقاضي أن يحاسب أمناءه فيما في أيديهم من أموال اليتامى؛ ليعرف الخائن فيستبدله، وكذا القوّام على الأوقاف"[77]. وقال ابن رشد في ناظر وقف على نساء : "لو كن غير مالكات لأمور أنفسهن لوجب إذا ثبت عند السلطان أنه سيء النظر غير مأمون أن يعزله، ويُقَدِّمَ سواه، ولم يلتفت إلى رضا من رضي به منهن"[78]. وقال ابن مفلح : "ولهم انتساخ كتاب الوقف والسؤال عن حاله"[79]. وتكون المحاسبة على مخالفة الناظر الشريعة وشروط الواقف وعلى سلوكه وتصرفاته المخلة بالأداء السليم لعمله، وعلى الأموال من مداخيل ومصروفات وفوائد. وتكون المحاسبة بإحالة الناظر وعماله بالعقوبات الجنائية، إن ثبت ارتكابه لجرائم في الوقف.

6 ـ تعيين القضاة والنظار وهيئة الفتوى والرقابة ووزير الأوقاف : سبق التطرق إلى هذه المسألة، ويمكن الإشارة إلى أنه إذا كان تعيين المسئول الكفء والأمين والصالح؛ فإنه سيعود بالفائدة على الوقف من جوانب عدة، أهمها حفظ الحقوق، استثمار الوقف وعدم تضييعه.

7 ـ توثيق الوقف من الجانب الإداري بالإقرار والشهادة والكتابة : مهمة الدولة كبيرة في هذه المسألة، وخاصة الدول التي صادر الاستعمار فيها جميع الأملاك الوقفية الخيرية والأهلية، وصعب على أصحابها استرجاعها، ولا سبيل إلى ذلك إلا بإشراف الدولة واستصدار قوانين وتسهيلات من جوانب عدة لإعادة الحقوق إلى أصحابها. ويبقى دور الدولة كهيئة عليا للرقابة والإدارة في أي بلد أمر ضروري لبقاء الوقف ، لأسباب سبق التنويه بها، ولطبيعة الدولة الحديثة والنظام المؤسساتي، والوقف في أصله وهيكله مؤسسة قائمة بذاتها.

المبحث الثالث : الرقابة على الوقف وأنواعها ومقاصدها

بعد التطرق إلى الولاية على الوقف وحكمها،وأهميتها في حفظ الحقوق ورعاية الوقف. وتحقيق مقاصده. تقتضي الضرورة الحديث عن الرقابة على الوقف، لتكتمل صورة العناية به تشريعا ومقاصدا ومصالحا وأهدافا.

المطلب الأول : أهمية الرقابة وأنواعها

تكتسي الرقابة أهمية بالغة في كل عمل إداري وحكومي ومؤسساتي، وتكون على الأشياء والأشخاص والأعمال والمواقف من أجل حفظ الحقوق "متى خفت أو انعدمت مراقبة الأوقاف ومتابعة عوائدها وتنظيم أمورها,فإن ذلك مدعاة لتدهورها وانحسار دورها في المجتمع بل وتلاشيه"[(80)]. وقد قسمها الخبراء باعتبارات كثيرة لأهميتها وغاياتها كبرى وذلك طبقا لأسس التالية :

أ ـ على أساس الزمن :

1. رقابة قبلية "وقائية أو تنبؤية"[81] : وهي الوسائل والإجراءات التي توضع قبل عملية التنفيذ، فعلى سبيل المثال توضع بعض الأساليب الوقائية التي تمنع قابلية الاختلاس فيما يخص مسائل الأموال، وصرفها أو توضع لجان من عدة أشخاص ومن عدة أقسام، ويبدل أشخاص هذه اللجنة كل فترة من أجل منع أي تجاوز أو أخذ رشاوى.

2. **الرقابة الحالية "أثناء عملية التنفيذ** : وهي عملية الرقابة التي تتم أثناء عملية تنفيذ الخطط، والتي تساعد على اكتشاف الأخطاء وتصحيحها.

3. **الرقابة البعدية "بعد التنفيذ"**[82] : كل الإجراءات التي تتم بعد إجراء عملية التنفيذ، وهي إجراءات تقويمية من أجل الوقوف على الأخطاء وتحديدها وبالتالي عدم تكرارها في المرات اللاحقة وفي المستقبل.

4. **نظام الرقابة المتعددة** " التي تشمل الأنواع أعلاه".

ب - على أساس الجهة التي تقوم بالرقابة :

1. **رقابة داخلية**[83] : أي أن يكون هناك قسم أو شعبة ضمن الهيكل التنظيمي تقوم بعملية الرقابة. ولهذا النوع ايجابيات وسلبيات، فأما الايجابيات فتتمثل في أن نفس الأفراد في المنشاة يقومون بعملية الرقابة على أنفسهم وإذا ما كان هناك إحساسا بالمسؤولية فان هذا النوع من الرقابة سينجح، في حين أن السلبيات تتمثل في انه أحيانا تؤثر العلاقات الشخصية والمحاباة إلى التغاضي عن بعض التجاوزات.

2. **رقابة خارجية**[84] : أن تقوم بالرقابة جهة من خارج المنشاة. ففي دوائر الدولة مثلا تقوم بالرقابة أجهزة متخصصة من خارج هذه الدوائر ومن ايجابيات هذا النوع أن الأجهزة الرقابية هي أجهزة متخصصة وأن أفراد هذه الأجهزة هم من خارج المنشاة وبالتالي لا توجد علاقات شخصية أو معارف ومن ثم تقل نسبة المحاباة، ولكن السلبيات تتمثل في أن المراقبين قد لا يستطيعون الوقوف على كافة المشاكل والانحرافات؛ باعتبار أن كل عملية أو وظيفة لها خصوصيات لا يعرفها على وجه الدقة إلا القائم عليها.

جـ - على أساس التنظيم[85] :

1. **الرقابة المفاجئة** : وهي رقابة تعتمد على عنصر المفاجئة من أجل اكتشاف الأخطاء ومن أجل جعل الأفراد يحسون بأنهم معرضون للمراقبة في أي لحظة من أجل الالتزام.

2. **الرقابة الدورية** : وتجري حسب فترات متعاقبة وبصورة دورية.

3. **الرقابة المستمرة** : وتجري على طول الخط من اجل دفع أي تجاوز ، أي أنها عملية ملازمة لوظائف الإدارة، والرقابة كنشاط تتداخل في كافة أنشطة المنضمة، أي لا يجوز أن يكون هناك أي تراخي في مجال الرقابة، بل ينبغي أن تستمر عملية الرقابة.

من أهم هذه المقاصد ما يلي :

1- تحقق الجانب العلمي بقضايا الوقف من قبل أعضاء الرقابة الشرعية، وخاصة وأن العاملين في الوقف تنقصهم الثقافة الشرعية والإحاطة بقضايا المعاملات المالية.

2- المحافظة على الأموال وتنميتها عن طريق صيغ الاستثمار الإسلامي. وخاصة في هذا الوقت الذي تعقدت فيه الصور التجارية، وانتشرت أنواع جديدة من المعاملات كبطاقات الائتمان، والحسابات بأنواعها، والتجارة الإلكترونية التي لا يوجد لها أحكام في أمهات المصادر الفقهية، وإن وجدت الأحكام فإن القائمين على النشاط الوقفي غير مؤهلين للكشف عنها بأنفسهم

3 . إن المسلمين تعيشون في زمان أضحى الإسلام فيه غريبا، وضعفت العقيدة، وقلت الأمانة، وزاد الحرص على كسب المال من أي طريق كان، لا يهم إن كان حلالا أم حراما، مما يحتم وجود رقابة شرعية في المؤسسة الوقفية تعينها على الكسب الحلال وتنأى بها عن الكسب الحرام وتحفظ الوقف من الضياع والتضييع

4- الاطمئنان من الالتزام بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية .

5- الاطمئنان من الالتزام بالأسس والسياسات واللوائح والنظم التي وضعتها المؤسسة الوقفية، وبيان التجاوزات والانحرافات وتحليل أسبابها، وتقديم التوصيات للعلاج.

6- تقديم توصيات ونصائح إلى المؤسسة الوقفية لتساعدها في مجال التطوير من خلال التقارير والمذكرات.

7- طمأنة الواقفين بأن الأموال الوقفية الخاصة بهم تدار برشد.

8- طمأنة الجهات الموقوف عليها بأن حقوقهم مصونة وبدون مساس.

9- تقديم معلومات إلى من يعنيه أمر تحقيق الخير للناس وهذا يحفز الآخرين على وقف بعض من أموالهم. تعتمد الإدارة الحديثة على مبدأ الرقابة، فهناك الرقابة الإدارية والقانونية والمحاسبية. وتهدف الرقابة- حسب نوعها ومجالها- إلى توفير متابعة مستمرة لأعمال المؤسسة تجعل القائمين على إدارتها مطمئنين إلى الالتزام بخطة تحقيق الأهداف واللوائح والنظم والقوانين، كما تمكنهم من الوقوف على مواضع الخلل والنقص، فضلا على اكتشاف الحاجة إلى تطوير العمل بما يحقق نتائج أفضل وكفاءة أعلى.ولقد أخذت إدارة شؤون الوقف المعاصرة أسلوب الإدارة الحديثة،ولذا فإنها تستوفي متطلبات الرقابة بأنواعها. تثبت المسؤولية الرقابية على الوقف عند الفقهاء للذي له حق الولاية، وهم الحاكم ومن بفوضه لهذه المهمة كالقضاة وعمال الدواوين، والواقف والموقوف عليه وتكرر في كتب الفقه أن الذي يكون محل الرقابة هو الناظر الذي عيّن للوقف، ومسؤوليته عادة إدارية ومالية وشرعية وقانونية. فهو المتصرف في شؤون الوقف والمنفذ لشروط الواقف والممتثل لأحكام الشريعة في التطبيق وللقوانين التي تسير الوقف. فمسؤوليته كبيرة ولذلك اشترط الفقهاء فيه الدين والأمانة والعلم والأخلاق.

المطلب الثاني : الرقابة على الوقف عند الفقهاء القدامى

تطرق فقهاء المذاهب إلى مسألة الرقابة على الوقف وحصروها في الجهاز القضائي الذي يشرف على الناظر ويراقبه ويحدد له مهامه ويعاقبه إذا قصر أو أخل بشروط الواقف، أو ضيع الوقف بإهمال أو إبدال أو استيلاء، ومن النماذج التاريخية القديمة "كان أبو طاهر عبد الملك الحزمي الذي ولي قضاء مصر سنة 173هـ يتفقد الأحباس بنفسه ثلاثة أيام من كل شهر يأمر برمتها وإصلاحها،فإن رأى بها خللا في شيء منها ضرب المتولي عليها عشر جلدات" [86] فالرقابة هنا هي : التحقق من مدى مطابقة أنشطة المصرف الإسلامي للشريعة الغراء.

وقال منذر القحف "ونعتقد أن الفقه الاسلامي أنما ذكر القضاء كجهة مرجعية لنظار الوقف لسبب واحد فقط هو عدم وجود أجهزة رقابية وتفتيشية ملائمة في المجتمعات الإسلامية الماضية، وغن توفر الأساليب المعاصرة

للرقابة والإشراف يقوم به فنيون متخصصون يمكن أن يثري الإدارة الوقفية ويكون عاملا مهما في زيادة إنتاجيتها وبالتالي كفاءة استعمال واستثمار أموال الوقف" كما يندرج تشريع الرقابة عموما عند الفقهاء في عموم نصوص التي تتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونظام الحسبة الذي كان مكلفا بهذه المهمة النبيلة في المجتمع المسلم. إن النصوص الآمرة برعاية الأمانة، والمحافظة عليها، تشمل في عمومها الرقابة الشرعية، من حيث أن الله قد ائتمن العلماء على القيام بشرعه، ولا شك أن تصويب المعاملات المالية الوقفية، أو تصرفات النظار بحيث تكون منسجمة مع أمر الله - عز وجل -، ومتسقة مع هدي رسوله ﷺ، هو مما ائتمن الله - سبحانه وتعالى - العلماء عليه، كما أن هؤلاء العلماء مؤتمنون من قبل المساهمين والمودعين في المصارف الإسلامية.

المطلب الثالث : عقيدة المسلم والرقابة الذاتية

أهم وأعلى الرقابة في الإسلام؛ الرقابة العليا، وهي رقابة الله - عز وجل- على خلقه، قال – تعالى– "**إِنَّ للَّهَ كَانَ عَيْكُمْ رَقِيباً**"النساء1، ومنها رقابة الإنسان على نفسه باستشعار رقابة الله في حديث جبريل"... الإحسان : أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراع فإنه يراك"[87] ومنها : رقابة الإنسان على الإنسان، وهي نظام الحسبة، ورقابة الولاة والأئمة والمسئولين، ورقابة ولاية المظالم على الولاة، ورقابة مجموع المسلمين أو الرقابة المجتمعة أو الشعبية . ومنها رقابة الإنسان على نفسه وهي ما يعرف بالرقابة الذاتية؛ فأحكام الإسلام شاملة للسلوك الفردي والجماعي، وتقيم توازنا بين الاتجاه المادي والروحي، وأحكام الاقتصادية والمالية ليست منعزلة عن غيرها من الأحكام، بل ترتكز على أحكام خلقية وعقائدية تستقر في وجدان المسلم وضميره مما يجعل المسلم ينقاد لأوامر الله ونواهيه مرضاة لله تعالى وشكرا على نعمه، وتجعله يذعن للأحكام الاقتصادية والمالية طواعية واختيارا فالعقيدة الإسلامية تحمي المسلم من الوقوع في الخطأ وتحيي فيه روح المراقبة للسميع العليم الذي يعلم السر وأخفى، عملا بقوله- وتعالى– : "**وَاعْلَمُواْ أَنَّ للَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُواْ أَنَّ للَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ** " البقرة 235 وبقوله سبحانه : "**قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ**

، **يَعْلَمْهُ للهُ**"، آل عمران 29 وبقوله -تعالى- "**أَلَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّ للهَ يَعْ لَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ للهَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ**" التوبة 78وبقوله - عز وجل "**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَ يهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**"سورة "ق" 16 ومن آثار العقيدة إيقاظ الضمير وجعله رقيبا على الإنسان في أعماله مما يؤدي إلى إتقان عمله والإخلاص فيه، وتأديته على أكمل وجه دون أي تقصير أو تفريط لعلمه أن الله مطلع على سره وعلانيته .[88]

فمن المفروض أن يكون كل موظف في الوقف الإسلامي -وخاصة الناظر- مراقبا شرعيا على نفسه في كل ما يقوم به من أعمال أو ما ينجزه من معاملات بعد أن ائتمنه الواقف والموقوف عليه والحاكم للقيم عليه وفقا للأحكام الشرعية فالرقابة الذاتية هي أهم أنواع الرقابة وأكثرها حيوية و ضرورة، فالإنسان المراقب لذاته هو الذي تكون له وقاية ضد الانحراف وهو الذي تكون لديه المبادرة لتصحيحه ولمقاومة أي فساد يظهر في معاملات ولهذا كانت أوقاف المسلمين كثيرة وريوعها كثير في المجتمع المسلم وخاصة في المراحل الأولى حيث بساطة الكيان الاجتماعي، لا تقضي بالضرورة وجود أجهزة ودواوين مخصصة لهذا الغرض بل كان يكفي ما أنزل الله - تعالى غي كتابه الكريم من أحكام ومبادئ عامة .وتوجيهات رسوله ﷺ في هذا، فكل حركة أو سكنة محسوبة إما للإنسان أو عليه، يقول سبحانه وتعالى : "مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ"، ويقول- عز وجل- : "وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ "وقد حرص رسول الله ﷺعلى رفع مستوى الرقابة الذاتية عند الصحابة - رضي الله عنهم- كأول خط دفاع عند ورود خطوط الدنيا، ولذلك قال ﷺ : "من استعملناه على عمل فرزقناه رزقا، فما أخذ بعد ذلك فهو غلول "[89]

اتجاه الدول الحديثة لتقوية الرقابة الذاتية : حيث أن كثيرا من الدول ليس لها معايير أخلاقية سماوية فقد اتجهوا إلى إنشاء ميثاق لأخلاق العمل، وقد أكدت دراسة صادرة عن الأمم المتحدة أن وجود ميثاق لأخلاق العمل يعتبر من الوسائل الوقائية المهمة لمحاربة الفساد في الدول النامية[90]. ويؤكد بعض الباحثين أن ذلك لا يكفي، بل لا بد من غرس القيم الأخلاقية للموظفين وتنمية الرقابية

الذاتية من خلال غرس تلك القيم في التعليم العام، والتدريب[91]. وقد كثرت الدعوات من قبل المختصين في الإدارة في العالم إلى استخدام القيم والعادات التي تحث على الالتزام، وهو ما يطبق عليه : أسلوب استخدام القيم في التحكم في السلوك الإنساني (Ethics as Behavior Control)، (ويدخل في ذلك مواثيق العمل وأخلاقيات المهنة[92].

المطلب الرابع : الرقابة الإدارية

الرقابة الإدارية على الوقف ومحاسبة الناظر لم يتطرق إليها الفقهاء بطريقة مفصلة. وفرقوا بينها و بين الرقابة على أي مؤسسة أخرى، لأن الناظر يده على الوقف يد أمانة لا يد ضمان، وأحالوا الأحكام التي تتعلق بالرقابة الإدارية ومحاسبة الناظر إلى القواعد العامة، وموضوعات، الأوصياء، والأجراء، و الوكلاء. ومن المهام الإدارية للناظر ويديرها ناظر الوقف فمن واجباته كما حددها الفقهاء كمهمة أولى [(93)] :

1- رعاية الوقف وتنفيذ شروط الواقف أو الموقوف عليهم في حدود الشريعة والقانون.

2- توثيق الحجج الوقفية والشروط والمعلومات الأساسية وإصدار وثائق وحفظها في سجلات خاصة بها .

3- العناية بالأصول الوقفية؛ باستثمارها وصيانتها وترميمها وتأجيرها.

4- الحرص على دوام الوقف ومنفعته، وعدم التدخل فيه بالإبطال أو الإنهاء

5- تخير المعاملات المالية التي تعود بالربح والنفع على الوقف، وإبعاد العقود الضارة به، كالإقراض، الرهن والإعارة، والمحاباة، والتأجير بأقل من أجر المثل، والاستثمار غير المأمون بما تزيد مخاطره على الحد المقبول في عرف المستثمرين.

6. وإذا رجعنا إلى العلوم الإدراية نجد أن مهام الهيئة الإارية محددة في التخطيط والتنظيم والرقابة وإتخاذ القرارات وهذه المهام كلها تحتاجها مؤسسة الوقف .

- المهمة الثانية : تنفيذ شروط الواقفين وتشمل التالي

1 - صرف ريع الوقف فيما اشترطه الواقفون.

2 - الالتزام بتنفيذ شروط الواقفين، إلا فيما يتعارض مع الأحكام الشرعية أو كان مفوتا لمصلحة الوقف أو مصلحة الموقوف عليهم .

3 - توثيق الحجج الوقفية وحفظها من الضياع.

4 - توثيق حقوق الموقوف عليهم أفرادا كانوا أم جهات وعدم تجهيلها.

عندما يكون الوقف مؤسسة بذاته وقد كان في الزمن الماضي تكون له إدارة قوية ،تقوم بشؤونه وقد من أجل حفظ الوقف وتنميته أحدث خلفاء الإسلام في الزمن الماضي دواوين، وهي إدارة قوية تقوم على ذلك وتحتكم إلى الشريعة، وتنفذ الشروط بإتقان، ولكن في الزمن المتأخر نجد عدد كبيرا من الباحثين يتحدثون عن الفساد الإداري وعجزه عن القيام بمؤسسة الوقف، وضعف الإدارة يؤدي إلى ضعف التسيير وبالتالي عدم تحقق الأهداف ،وتأخر الاستثمار وضياع الحقوق. ويمكن أن تكون الرقابة الإدارية لناظر الوقف الذي هو المسئول على المؤسسة، فيراقب العمال والمتصرفين والوثائق والسجلات والأموال لكونه مديرا ، فقد يكون الناظر أمينا وصالحا، ولكن العمال الذين يشتغلون معه ومعاونيه من المحاسبين والمتصرفين هم الذين يعتدون على حقوق الوقف، هذا كأبسط دور يقوم به الناظر وحدد الباحثون الرقابة الإدارية الداخلية بأنها نظام يضطلع بمهام كثيرة ؛ له أهدافه ومرجعيته و عمله :

1 ـ هدف النظام : رفع الكفاية الإنتاجية وتشجيع الالتزام بالسياسات الإدارية.

2 ـ مرجعية النظام : أدلة السياسات والصلاحيات ـ هيكل تنظيمي سليم، يتضمن تحديد الاختصاصات والمسؤوليات ويحقق استقلال الوحدات وظيفيا ، وجود معاير سليمة للأداء، الفصل بين الوظائف المتعارضة، وتغيير واجبات العاملين حماية الأصول والتأمين ضد المخاطر، تطبيق الرقابة الحدية والرقابة المزدوجة ـ دليل سياسات الموارد البشرية ـ وهم مجموعة من العاملين الأكفاء الموثوق بهم .

3ـ الفحص اللاحق : ويكون بفريق للتدقيق الإداري الداخلي، يتبع مستوى إداريا عاليا، داخل الهيكل التنظيمي للمؤسسة، ويحقق الاستقلال عن

مختلف الوحدات الإدارية، ويمكن من العمل بموضوعية ملائمة، ويمكن أن يندمج مع فريق التدقيق المحاسبي"(94)، ويقوم بزيارات دورية بهدف فحص فاعلية النظام وتقويمه. ويتحدث الشيخ علي الطنطاوي واقع الإدارة والمحاكم الشرعية بدمشق؛ التي ضيعت الكثير من الوثائق الوقفية الخاصة بأصحابها، وكيف سعى جاهدا للنصح والتبليغ عن حفظ الحقوق، ولما لم تكن هناك رقابة إدارية قوية، وعمل إداري مؤسس ضاع الحقوق، وضاعت الوثائق : ويقول : "لقد كتبت وخطبت أنبه إلى ثروة عظيمة أخاف عليها أن تضيع وأحسب إنها قد ضاعت، تلك هي الوقفيات في المحكمة الشرعية، إنها وقفيات من 200 و150 سنة، فيها تاريخ البلد العمراني وخططه، ومن وصف دمشق وحاراتها وأحيائها ...كانت تلك الوقفيات أدلة شرعية لأصحاب الحقوق ،فلما ألغيت الأوقاف الذرية، ووزعت على مستحقيها بغير دليل شرعي يستند إليه، ويعتمد عليه، وبذلت ما أستطيع من جهد بلساني وقلمي، وندبت الناس إلى الاحتفاظ بها خوف ضياعها فلم يصغ إلي أحد وأخشى أن تكون الآن ضاعت لأنها كنز لا يعوض ..."(95)

المطلب الخامس : الرقابة المالية

هي رقابة تكون على الأموال المتعلقة بالمؤسسة الوقفية، وباعتبار المال هو أساس الوقف مهما كان نوعه، عقارا منقولا، نقود، ولما كان ريع الوقف هو كذلك مال ،فوجب أن تكون الرقابة المالية والمحاسبة في الوقف ضرورية ومنتظمة، ويمكن أن تخضع لتقسيمات أهل هذا الفن؛ علوم الادارة والمحاسبة والتدقيق، والذين يفرقون بين التدقيق والرقابة، "والرقابة معناها أعم من التدقيق"(96)، فالتدقيق المالي هو الذي يصلح في مؤسسة الوقف التي تدير المال العام وأمانة فيها عبادة الله. وفي الإدارة الحديثة عادة ما تكون فيها رقابة داخلية وأخرى خارجية، وكلاهما يخضع لهيكل تنظيمي مؤسسي ،فالرقابة المالية الداخلية عادة يكون مصدرها الهيكل الإداري للمؤسسة وتهدف الرقابة مالية عادة في أي مؤسسة مالية(97)، - ويمكن أن تقاس عليها مؤسسة الوقف- إلى :

1 - هدف النظام : حماية الأصول النقدية وغير النقدية والتأكد من

صحة البيانات والمعلومات المحاسبية ومدى إمكانية الاعتماد عليها.

2 - مرجعية النظام : النظم المحاسبية المعتمدة، المجموعة الدفترية والمستندية . الدليل المحاسبي، دليل السياسات المحاسبية ،أدلة إجراءات العمليات، النظم الآلية.

3 - الفحص اللاحق : فريق للتدقيق المحاسبي الداخلي يتبع مستوا إداريا عاليا في الهيكل التنظيمي للمؤسسة، يحقق الاستقلال عن مختلف الوحدات الإدارية ،ويمكن من العمل بموضوعية ملائمة ويقوم بفحص فاعلية النظام وتقويمه.

أما نظام الرقابة مالية الخارجية فقد يكون دوليا، أو قطريا، أو إقليميا، أو وزارة، أو حكومة أو هيئة مستقلة ،لها هيكلها القانوني الذي يخولها لذلك، ونظامها نفسه نظام الرقابة الداخلية :

1- هدف النظام : التأكد من أن القوائم المالية تعبر بصدق وعدالة عن المركز المالي للمؤسسة .

2- مرجعية النظام :وهي المعايير المحاسبية التي تعتمدها هيئة الرقابة المالية ،دولية أم إقليمية أم محلية أم شرعية، أم خاضعة لوزارة التجارة أو المالية للدولة وغيرها.

3- الفحص اللاحق : ويقوم به محاسب مالي معين من الجهة الخول لها هذا الأمر، تحقق الاستقلالية والنزاهة ويقوم بهذا العمل من غير ضغوط من المؤسسة أومن غيرها.

المطلب السادس : رقابة قانونية والقضائية

إن الرقابة القانونية متقاربة جدا مع الرقابة الإدارية والمالية، حيث يتولى النظام الرقابة دراسة وفحص المواد القانونية للمؤسسة ومعرفة مدى مطابقتها لنظام الدولة والقانون الدستوري والمدني والجنائي والتجاري، وعدم مخالفته لذلك، وضبط احترام القانون وتطبيقه والسريان المصالح عليه. وتكون بنظام رقابة قانونية داخلي ونظام رقابة قانونية خارجي. وفي مؤسسة الوقف تكون هذه الرقابة من اختصاص جهاز القضاء[98]

1 - هدف النظام : رفع الكفاية الإنتاجية وتشجيع الالتزام بالسياسات القانونية.

2 - مرجعية النظام : قوانين الدولة التي تحتوي مواد تخص الوقف، صراحة وإشارة؛ كالدستور والمواثيق والقوانين الهامة ومنها المدني والتجاري والجنائي والأسرة وغيرها ، وكذلك قوانين وقرارات المؤسسة.

3 - الفحص اللاحق : ويكون بفريق للتدقيق القانوني الداخلي، داخل الهيكل التنظيمي للمؤسسة، ويحقق تطبيق القانون في مجالات الإدارة والمحاسبة والمراقبة والانتاج والتوزيع والتقويم .

المطلب السابع : الرقابة الشعبية

وهي رقابة مهمة وخاصة في الوقف، الذي يتعلق بفئة لها حقوق في المؤسسة، وهم الموقوف عليهم، الذين من واجبهم متابعة سير الأمور ومساءلة الناظر، والناظر مطالب بإبانة الحجة، والفقه الحنبلي يساير بقية المذاهب الأخرى في أنه "لا اعتراض من اهل الوقف على من ولاه الوقف إن كان أمينا"[99] غير أن الحنابلة يؤسسون نوعا من الرقابة الشعبية حين يمنحون أصحاب الوقف - المستحقون - حق الاعتراض على الناظر الأمين وغير الأمين، إذا كان معينا من قبل القاضي أو السلطة الحاكمة"وبهذا يصبح الناظر الأمين وغيره سواء في المحاسبة وتحمل المسؤولية والاستعداد للمساءلة[100].

المبحث الرابع : الرقابة الشرعية على الوقف ومقاصدها

ليست هناك هيئة شرعية رقابية للوقف في الدول الإسلامية بمفهوم الهيئة إلا بعض الأعضاء الاستشاربن في المديرية الشؤون الدينية، ولكن المصارف الإسلامية أخذت بعدا كبيرا في إنشاء وتطوير هذه الهيئات.

المطلب الأول : مسميات الرقابة الشرعية وتأصيلاتها

من مسميات الرقابة الشرعية : هيئة الرقابة الشرعية، لجنة الرقابة الشرعية، جهاز الرقابة الشرعية، مجلس الرقابة الشرعية، هيئة الفتوى والرقابة الشرعية، هيئة الفتوى والمتابعة الشرعية الهيئة الشرعية. المستشار الشرعي. المراقب الشرعي. المجلس الشرعي. الجهاز الشرعي. التدقيق الشرعي .اللجنة الدينية.لجنة الإفتاء. هيئة الإفتاء. هيئة الفتوى.وحدة الفتوى والبحوث. إدارة الفتوى

والبحوث. ويرجح أكثر الباحثين تسمية : "هيئة الفتوى والمتابعة الشرعية"ويقول أحدهم : "ولعل التسمية الأنسب هي : "هيئة الفتوى والمتابعة الشرعية "لأن دورها أعم من مجرد الرقابة، فإذا اقتصرت الهيئة على الرقابة في أدائها لدورها المنشود ، فإنها تكون قد تخلت عن وظيفتها الأساسية في الإفتاء ابتداء ثم متابعة التنفيذ وما قد يصاحبه من مشاكل عملية فقهية ثم الهيمنة والرقابة"[101].

لقد أصّل العلماء لهذه الفضية من نواحي كثيرة، من كون الرقابة أمر مشروع في الإسلام وحيث مهامها ، فقد فعلها الرسول ﷺ بالحساب والمساءلة "فقد استعمل الرسول ﷺ رجلا على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتبية فلما جاء حاسبه، قال : هذا مالكم وهذا هدية، فقال رسول الله ﷺ : فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا ثم خطبنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أما بعد فإني استعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله فيأتي فيقول : هذا مالكم وهذا هدية أهديت لي .أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته؟ والله لا يأخذ أحد منكم شيئا بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة. فلأعرفن أحدا منكم لقي الله يحمل بعيرا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر"[102].

نظام الحسبة : تشبه الرقابة الشرعية وظيفة المحتسب التي عرفت في صدر الإسلام "وهي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله" [103] واختفت بظهور النظام العلماني،حيث كان للمحتسب سلطات وصلاحيات تخوله مراقبة الأسواق، والموازين والمكاييل، وكان يسأل التجار عن أحكام الحلال والحرام في البيوع، فمن رآه عالما بها أبقاه في تجارته إلا أخرجه منها ، وسحب ترخيصه ليتعلم أو ً لا قبل أن يعمل في التجارة وذلك حتى لا يطعم الناس الحرام وهو لا يدري."وكان عمر - رضي الله عنه - يقول : لا يبع في سوقنا إلا من قد تفقه في الدين"[104] ومن التأصيلات المقاصدية الكلية في وجود هذه الهيئة تحقيق حفظ الدين والاستخلاف وتعمير الأرض بالخير وحفظ المال التكافل الاجتماعي :

1. الوقف نظام رباني شرعي غير وضعي.

2. تحقيق عبودية الله ـ تبارك وتعالى ـ .

3. القيام بمهمة الاستخلاف في الأرض و إعمارها.

4. إقامة مورد اقتصادي ثابت شامل مستقل فاعل :

5. تحقيق التكافل الاجتماعي، ومفهوم الأمة الواحدة. وصحَ عن الرسول ﷺ أنه قال : «مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمّى".[105]

6. الرحمة في تشريعه ومقاصده ومصارفه : لقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال : «**الراحمون يرحمهم الله؛ ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء**»[106] . ممّا لا بد مراعاته في نظام الوقف ومقاصده ومصارفه أنه وجد في شريعتنا ووضع في هذا العقار أو ذاك من أجل الرحمة بالخلق؛ لرفع أو دفع حاجتهم، وإعانتهم في حياتهم الدينية والدنيوية.

7. السياسة الشرعية في الإسلام أقرت مبدأ الرقابة "فالرقابة على أجهزة الدولة والتفتيش على حكام الأمصار والولايات، وكبار موظفي الدولة، ومتابعة تصرفاتهم ومدى كفايته، ونزاهتهم في الرعية، كل هذه الأمور عرفتها الدولة الإسلامية منذ نشأتها "[107]

المطلب الثاني : تقاطعات الرقابة الشرعية للمؤسسات المصرفية الإسلامية مع المؤسسة الوقفية

يتقارب الوقف كمؤسسة مالية كثيرا مع مؤسسة المصارف المالية الإسلامية ومؤسسة الزكاة؛ لأن تجتمع في كونها تصرف في أموال وإشراف على أموال تذهب إلى متحقيها، ومنه قد تتشابه الرقابة الشرعية كثيرا في هذه المؤسسات الإسلامية الثلاثة المتعلقة بالمال من حيث الحفظ ولاستثمار والمتابعة للمستجدات، وإن اختلفت في طابعها الإداري والقانوني، وأحكامها الشرعية التفصيلية، ولكنها تلتقي في أحكامها المقاصدية وحكمتها التشريعية. والأموال المودعة في المصارف والبنوك الإسلامية، يتمكن أن تكون من الوقف، وتصبح ودائع بنكية أو أسهم موقوفة أو سندات، ويمكن أن يتحول الوقف إلى

مصرف مالي أو شركة مالية استثمارية، والرقابة الشرعية في المؤسسات المصرفية الإسلامية معروفة ولها تكييفاتها الفقهية. وقد نصت هيئة معايير المحاسبة والمراجعة والضوابط للمؤسسات المالية الإسلامية في معيار الضبط للمؤسسات المالية الإسلامية رقم (1) تحت عنوان "تعيين هيئة الرقابة الشرعية وتكوينها وتقريرها" [108] على ما يلي :

1- هيئة الرقابة الشرعية جهاز مستقل لفقهاء المتخصصين في فقه المعاملات، ويجوز أن يكون أحد الأعضاء من غير الفقهاء على أن يكون من المتخصصين في مجال المؤسسات المالية الإسلامية، وله إلمام بفقه المعاملات.

2 - يجب أن تكون هيئة الرقابة الشرعية من أعضاء لا يقل عددهم عن ثلاثة، ولهيئة الرقابة الشرعية الاستعانة بمختصين في إدارة الأعمال أو الاقتصاد أو القانون أو المحاسبة وغيره.

استقر العديد من المصارف المالية الإسلامية على تكوين هيئة أو لجنة مستقلة تابعة للجمعية العامة للمساهمين أو مجلس الإدارة، للقيام بالإفتاء والرقابة، تتكون من عدد من الفقهاء لا يقل عددهم عن ثلاثة، وتحكم عملهم لائحة تنظم اختصاصات الهيئة، وتصف عملها وتحدد لها مسئولياتها، وتمنحها الصلاحيات والسلطات المطلوبة لأداء مهمتها في التقنين والتدقيق، واعتمدت هذه الهيئة كل البنوك والمصارف الإسلامية في الوطن العربي مع اختلاف في الهيكل والنظام والصلاحيات وموقعها الإداري. ويمكن أن تكون مهام الهيئة الشرعية في مؤسسة الوقف تشبه مهام الهيئة في المصارف والبنوك في بالكثير من القضايا الفقهية المالية والتي تخص الاستثمار، وتحديد المسؤوليات والحقوق والواجبات ، مع مراعاة خصوصية كل مؤسسة وهيكلها الإداري و القانوني.

المطلب الثالث : تكييفات الفقهية للرقابة الشرعية

اختلف العلماء المعاصرون[109] في التكييف الفقهي للرقابة الشرعية لأن الأنشطة التي تقوم بها هيئة الفتوى والمتابعة الشرعية متنوعة، فهي تشبه من وجوه عمل المفتي والمحتسب والوكيل والأجير، وفيما يلي إيجاز ذلك :

1. **هيئة الإفتاء** : إن تكييف عمل هيئة الفتوى على أنه إفتاء مأخوذ من اسمها، ومن بعض أعمالها، فهي تقوم بالإجابة على الأسئلة والاستشارات والاستفسارات من المؤسسة المالية التي تتبعها، فكأن هيئة الفتوى والمتابعة الشرعية قد مارست في ذلك دور المفتي. ويرد على هذا التكييف بأن مهمة هيئة الفتوى تتعدى الإفتاء إلى مهام أخرى.

2. **الحسبة** : لما كانت هيئة الفتوى والمتابعة الشرعية، تقوم بممارسة دور رقابي على الأنشطة التي تقوم بها المؤسسة المالية التي تشرف عليها، كان عملها الرقابي هذا شبيها بما يقوم به المحتسب في السوق. ويرد على هذا التكييف بأن دور هيئة الفتوى والمتابعة الشرعية يختلف عن عمل المحتسب، فالمحتسب موظف عمومي يقوم بتصويب المخالفات الشرعية التي تقع في السوق، كما يقوم بالتأكد من مطابقة الأنشطة التي يقوم بها أهل السوق للشريعة الإسلامية، ولا يمكن قصر التكييف الفقهي للرقابة الشرعية على أنه حسبة.

3. **الوكالة بأجر** : ومن التكييفات الفقهية التي يمكن إرجاع عمل هيئة الفتوى والرقابة إليها ،ا لوكالة بأجر، ذلك أن المساهمين قد وكلوا هيئة الفتوى والمتابعة الشرعية في التأكد من مطابقة أنشطة المؤسسة المالية. سواء أكانت وقفية أو مصرفية لأحكام الشريعة. ويرد على هذا التكييف بأن الوكالة من العقود الجائزة التي يمكن لأي من المتعاقدين فسخها، والأصل أن المساهمين لا يملكون فسخ هذا العقد، أو عزل هيئة الفتوى والمتابعة الشرعي.

3. **الإجارة** : يرى بعض العلماء أن العلاقة التي تربط هيئة الفتوى والمتابعة الشرعية بالمؤسسة المالية الوقفية المصرفية هي علاقة استئجار. ذلك أن هيئة الفتوى والمتابعة الشرعية تقوم بممارسة أنشطتها لقاء مكافأة مالية، فتكون الهيئة بمثابة الأجير الخاص للمؤسسة، أو بمثابة الأجير المشترك إذا كانت تقدم خدماتها لأكثر من مؤسسة. ويرد على هذا التكييف من ثلاثة وجوه :

1- إن رأي هيئة الفتوى والرقابة الشرعية يكون ملزما للمؤسسة المستأجرة، ومعلوم أن هذا لا يتفق وعقد الإجارة إذ من المعلوم أن رأي المستأجر هو الملزم المستأجَر وليس العكس.

2- إن بعض أعضاء الرقابة الشرعية لا يكون دافع التعاقد معهم؛ هو ما يقدمونه من مشورة وفتوى، بل لما يتمتعون به من سمعة علمية تورث اطمئنانا لدى المساهمين والمودعين، وكذلك نظار الوقف والواقفين والموقوف عليهم، فيقبلون على الإيداع في تلك المؤسسة.

3- بعض أعضاء الرقابة الشرعية لا يتقاضون أي مقابل من المؤسسة التي يشرفون عليها.

5. الرأي الراجح الرقابة الشرعية مزيج من التكييفات الفقهية السابقة:

إن عمل هيئة الرقابة الشرعية هو مزيج من التكييفات الفقهية السابقة، وهو قابل للتوسع والتطور كي يكون أكثر مواكبة للتطور السريع والمستمر في النشاطات المصرفية والوقفية الإسلامية. فليس هناك ضرورة لحصر عمل هذه هيئة في التكييفات الفقهية القديمة، وإن كانت هذه التكييفات نافعة ومفيدة لإضفاء المشروعية على الأعمال التي تقوم بها الهيئة، إلا أن عملها يكتسب مشروعية من خلال عرضه على النصوص الشرعية العامة. وإخضاعه للقواعد الكلية، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية فتكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق. والمقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام كما قسمها الإمام الشاطبي ضرورية، وحاجية، وتحسينية.

6. سلبيات هيئة الرقابة الشرعية والفتوى في المصارف الإسلامية المعاصرة:

وقد تطرق بعض الباحثين المعاصرين إلى أن هيئة الفتوى يمكن ألا تؤدي دورها وخاصة مع تجربة المصارف الإسلامية المعاصرة وبالغ بعضهم حتى جعل دورها مضرا لا مفيدا، والضرر يكمن في التسهيل على أصحاب البنوك والقروض الكثير من المعاملات التي تؤدي إلى الحرام أو التي يختلف فيها الفقهاء، وتتبع الرخص حيث أن هيئة الفتوى وقعت في الكثير من الأخطاء العلمية و التنظيمية والمحاباة وحصروا[110] السلبيات في :

1. تتبع رخص المذاهب والأقوال المرجوحة والحيل الفقهية.
2. اكتفاء بعض المصارف الإسلامية المعصرة بمراقب شرعي واحد.

3. عدم استقلالية هيئة الفتوى عن المؤسسة المالية . أصدر المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالقاهرة دراسة[111] عن وضع الهيئة الشرعية في هيكل المؤسسة المالية : 34% تابعة للجمعية العمومية، و31% تابعة لمجلس الإدارة 35% غير محدد تبعيتها.

4. تبعية هيئات الرقابة الشرعية للمؤسسات التي يعملون بها وبعض أعضاءها تجاوز وضعيته كمراقب شرعي إلى شريك في عمليات المصرف، والامتيازات التي يحصلون عليها قد تؤدي إلى فتح باب التنافس بين العلماء.

5. تعدد الهيئات وتضاربها في الأقوال و الفتاوى في القطر الواحد.

6. النظر في بيان الحكم الشرعي إلى الجزئيات دون الكليات وإلى الفروع دون المقاصد.

7. التضييق على الهيئة في عملها واختصاصاتها وقصر ها على الفتوى والإرشاد دون القيام بجهود علمية أخرى من صميم اختصاصها؛ كتقويم الأخطاء وتصحيحها وطرح البديل الشرعي.

8. الضغوط التي قد تمارسها إدارة المصرف على الهيئة لإباحة بعض التصرفات، وقد تعتمد الإدارة على عدم إلمام الهيئة الكامل بدقائق المعاملات المصرفية، فتقوم مثلا بصياغة السؤال وتكييفه تكييفا معينا، أو حذف أجزاء منه، أو قد تكون صياغة السؤال مخالفة للواقع العملي ثم تقدمه للهيئة لتقوم الهيئة بإباحة التصرف بناء على ما قدم له المصرف بالحدود المرسومة لها من الناحية الشرعية والتزامها بتوجيهات هيئة الفتوى.

المطلب الرابع : تكييفات القانونية للرقابة الشرعية ومبدأ التكامل

المواد القانونية التي تخص الرقابة بجميع أشكالها كثيرة جدا في دول العالم، وتتعلق بمراسيم وقوانين وبنود تخص الدولة والوزارة والمؤسسة، وكذلك القوانين الداخلية لكل مؤسسة، وتخص الرقابة الإدارية والمالية والمحاسبية والقانونية، وعليه فيمكن تكييف الرقابة الشرعية وفق القوانين المعمول بها إذا كانت لا تخالف الشريعة، أو إحداث قوانين تخص الرقابة الشرعية الداخلية والخارجية. وكثيرًا ما تنص المؤسسات المالية الإسلامية عند إنشائها وبمواد

قانونية على ضرورة الالتزام بأحكام الشريعة، وعلى وجود رقابة شرعية ومن المؤسسات ما تقتصر على النص فقط بالالتزام بالأحكام الشرعية. ففي دراسة أجريت على حوالي خمسين مصرفا إسلاميا على مستوى العالم تبين أن % 64 منها لا يتضمن نظامها الأساسي وجوب إنشاء هيئة شرعية، اكتفاء بالنص على الالتزام بأحكام الشريعة، وأيضا % 63 منها لا ينص في عقد التأسيس على إنشاء هيئة شرعية، كما تم النص في قوانين بعض الدول على وجود هيئة رقابة شرعية في كل مؤسسة مالية إسلامية، وتم النص في قوانين بعض الدول على وجود هيئة رقابة شرعية على مستوى الدولة، أنشأ الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية هيئة عليا على المستوى العالمي.

هذا بالنسبة للمصارف والبنوك ويمكن للمؤسسة الوقفية أن تكون لها هيئة شرعية منصوص عليها في القانون الداخلي أو على مستوى الدولة أو وزارة الأوقاف وتكون مستقلة بها أكفاء وتقوم بواجبها بكل استقلالية وتحديد مدة عمل أعضاء الهيئة وتحديد مكافآتهم، والجهة التي يتقاضون منها أجورهم ومهامهم وغيرها من القضايا القانونية المتعلقة بحقوق وواجبات ومسؤوليات الهيئة القانونية والشرعية،سواء أكانت المؤسسة الوقفية واحدة أو عدة مؤسسات. وبالنسبة لمؤسسة الوقف التي هي مؤسسة شرعية لا دخل للقوانين الوضعية خاصة فيها فإن التكييف القانوني لها هو كل ما كان مستمدا من الشريعة الإسلامية ؛ عن طريق النصوص أو الاجتهاد أو العرف.ومن الجدير بالملاحظة أن الرقابة الشرعية في إدارة الأوقاف قد تجتمع مع الرقابة القانونية لأن قوانين الأوقاف هي تقنين لأحكام الوقف الشرعية. مما يدعو إلى التنسيق الكامل بين الرقابتين الشرعية والقانونية، لمنع الازدواج والتعارض مع ضرورة الفصل بين ما تختص به كل رقابة منهما دون الأخرى منعا للتداخل. فعلى سبيل المثال : يمكن أن تختص الرقابة الشرعية بمتابعة تقيد الإدارة بضوابط، وتفسير حجج الوقف، واستخلاص شروط الواقفين وبضوابط صرف ريع الوقف، في حين تختص الرقابة القانونية بمتابعة المطالبة بحقوق الأوقاف قبل الغير ومتابعة التزام النظار بأحكام الوقف.

المطلب الخامس : مهام الرقابة الشرعية ومسؤولياتها

للرقابة الشرعية مهام كثيرة ليس فقط كما يظن الكثيرون مراقبة مدى مطابقة أعمال مؤسسة الوقف وخضوعها لأحكام الشريعة، بل هناك واجبات وحقوق وأعباء ومسؤوليات مرتبطة بطاعة الله - تعالى -وبنفع العباد وكسب الأجر العظيم عند القيام بها على أحسن وجه، وقد بحث هذه القضية عدد من الباحثين والعلماء. ويمكن أن تكون الرقابة الشرعية على شكل هيئات متعددة، تقتسم المسؤوليات والأعباء، كالرقابة شرعية أو مراقب شرعي تعينه المؤسسة الوقفية يقوم بالرقابة الداخلية، وقد تكون هيئة وطنية عليا للفتوى، وهيئة على مستوى الولاية أو على مستوى الوزارة أو مجموعة من المؤسسات الوقفية تنشأ هيئة شرعية ترجع إليها في كل قضاياها ومشاكلها. وبذلك تكون لكل هيئة مهامها وأعمالها :

الفرع الأول : مهام الرقابة الشرعية

تكون مهام الهيئة الشرعية مقسمة إلى قسمين :قسم الأول وهو هيئة الفتوى : يتعلق بالجانب النظري الذي يتولى مهام الفتوى والاجتهاد وإيجاد الحلول والبدائل ،لكل ما يتعلق بالوقف.والقسم الثاني : وهو هيئة المتابعة الشرعية وتعنى بالجانب العملي الإجرائي، وبتعلق بالمتابعة الميدانية للأعمال والمؤسسة،[112] وهناك من اقترح وجود ثلاث هيئات للرقابة الشرعية في المصرف والبنوك ويمكن أن تكون في المؤسسة الوقف وهي : الهيئة العليا للرقابة : وهي على مستوى المؤسسات كافة. وهيئة الفتوى : وهي على مستوى كل مؤسسة على حدة، وتقوم بالناحية النظرية وإيجاد البدائل الشرعية والحلول العملية.و هيئة التدقيق الشرعي :

وهي على مستوى كل مؤسسة وتقوم بالناحية العملية، أي التأكد من التزام إدارة والتأكد من مدى التزام الإدارة والعمال والمستثمرين من تطبيق الشريعة، والحدود المرسومة، والتوجيهات التي قدمتها هيئة الفتوى. ويمكن أن تكون هيئة الفتوى واحدة، وهيئة المتابعة الشرعية متعددة وكثيرة؛ لأن هذه الهيئة هي التي تعطي شرعية والمصداقية لهيئة الفتوى التي تتفرغ للتنظير

والاجتهاد الفقهي. أو وجود هيئة الفتوى على مستوى جميع المؤسسات، ومراقب شرعي لكل مؤسسة.

أ ـ مهام هيئة الفتوى :

1ـ توحيد المرجعية العليا في معالجة قضايا الوقف على مستوى القطر ، و على مستوى إسلامي وعالمي .

2 ـ العناية بالرد على أسئلة واستفسارات كل المشتركين في مؤسسة الوقف من واقف وموقوف عليهم و ناظر وعما ومستثمرين وشركاء وأجهزة الإعلام والباحثين والمحاسبين وغيرهم.

3 ـ توعية الشركاء في مؤسسة الوقف ثقافة إيمانية وذلك باستشعار مراقبة الله لهم .وتثقيفهم ثقافة شرعية تمكنهم من فهم عملهم وتطويره، وخاصة أحكام الوقف واستثماره وحثهم على الصدق والأمانة والإخلاص.

4 ـإقامة ندوات ولقاءات علمية ودورات للإطلاع على الخبرات، والمستجدات العلمية والتعاون مع المؤسسات ذات الصلة ، وغيرها.

5ـ إعداد ونشر التقارير الخاصة بالمؤسسة والأعمال المنجزة، وتكون؛ إما سنوية أو فصلية أو شهرية حسب ما تنص عليه الهيئة في بنودها ، ويرفع إلى الجهات المعنية وقد ينشر في الصحافة، أو في نشرية المؤسسة أو على الموقع الالكتروني؛ لرفع اللبس ورد التهم والعمل في نزاهة لتجنب الشائعات، وما يثار حول سير العمل وطرق الاستثمار وعدم كفاءة النظار وغبن الموقوف عليهم وغيرها من التهم والأقاويل،بغض النظر عن صواب وخطأ

6 ـ ترفع إليها الخلافات التي قد تحدث بين المراقبين الشرعيين أو بين أعضاء المؤسسة وتقوم بالتحكيم بينهم. هذا في المجال النظري والفتوى التي هي من اختصاص الفقيه المفتي ولا تخرج عن مجاله، ولكن مجالات عمل لجنة الفتوى لا تقتصر على هذه وستوضح في الفرع المخصص لها.

ب ـ مهام هيئة المتابعة الشرعية : وقد تكون مؤلفة من أعضاء موجودين بهيئة الفتوى، أو من خبراء في الشريعة والقانون والمحاسبة والإعلام الآلي وغيرها من التخصصات التي تخدم هذه المهام النبيلة في مؤسسة تعبدية مالية خيرية ذات

نفع كبير على المجتمع - وستوضح بشكل مفصل في الفرع الخاص بمجالات عمل هيئة الفتوى.، ويمكن اختصارها فيما يلي ...

1 - الاطلاع الكامل على جميع سجلات المؤسسة الوقفية، والشروط والمهام والمبالغ المالية والوثائق الخاصة بالوقف والمعلومات الخاصة بالعاملين والمتعاملين وفيما يكون الاستثمار، وكيفية توزيع الريع وغيرها .

2 - اختيار النظار والعمال على أسس أخلاقية ومعرفية شرعية ليكون في مؤسسة الوقف، والالتقاء بالواقفين والموقوف عليهم ومعرفة شروطهم، والحوار معهم حول أنجع السبل لتحقيق أكبر قدر من المصلحة والمنفعة.

3 - المساهمة مع المتخصصين في المؤسسة في إعداد العقود والوثائق الرسمية، والمشروعات الاستثمارية الناجحة، ودارستها من الناحية الفقهية والتأصيلية والمقاصدية.

4 - إعداد المخططات والخطط العملية الخاصة بالمؤسسة على المدى القريب والبعيد.

5- ضبط التزام الإدارة بالأحكام الشرعية في إدارة شؤون الأوقاف. ومدى توثيق الحجج الوقفية وحفظها من الضياع. ومدى توثيق حقوق الموقوف عليهم: أفرادا كانوا، أم جهات وعدم تجهيلها.

6- فحص وتقويم الخطط والسياسات والنظم واللوائح والإجراءات المطبقة في المؤسسة؛ للاطمئنان على كفاءتها فى تسيير أعمالها، وللتأكد من أن الأداء الفعلي وبيان التجاوزات وأسبابها والبدائل المقترحة لعلاجها.

الفرع الثاني : تخصصات العلمية لهيئة الرقابة الشرعية

المتصور أن الهيئة الفتوى والرقابة الشرعية تستمد وظيفتها من اختصاصها الشرعي المعروف، وهو الدراسات الفقهية وليس الدراسات في الفكر والتصوف والدعوة، وإن ضرورة الإلمام بهذه التخصصات أو وجود متخصص واحد في هذه المجالات، الذي يسهم في التقوية الجانب الروحي والإرشادي والدعوي لأعضاء المؤسسة الوقفية وللذين لهم علاقة بها، وخاصة أن مؤسسة الوقف هي مؤسسة تعبدية مالية خيرية دعوية، وقد لا يكون من

اختصاص الفقيه الذي يتولى قضايا الفتوى والأحكام في هذه المؤسسة، وخاصة أنه صعب في هذا الزمن التكامل المعرفي بين علوم الشريعة، فكيف بين الشريعة والعلوم الأخرى. وعليه فيمكن أن تكون هيئة الفتوى متكونة من عدد من المتخصصين في الفقه وأصوله ومقاصد الشرعية والفقه المقارن. وما دامت مؤسسة الوقف تتلاقى فيها عدة مهام يمكن أن يكون في هيئة الرقابة متخصصون في الشريفة والقانون، أو في القانون الوضعي الذي يحكم الإدارة الحديثة، وإن كان محدود في الإدارة الوقفية لأن قوانين الأوقاف هي تقنين لأحكام الوقف الشرعية. وبقترح أحد الباحثين أن يكون بين الرقابة القانونية والرقابة الشرعية تنسيق واقتسام للمهام في حالة التداخل والتشابه التي توجد في المؤسسة الوقف بين الهيئتين :"وهذا مما يدعو إلى التنسيق الكامل بين الرقابتين الرقابة الشرعية والرقابة القانونية، وذلك لمنع الازدواج والتعارض مع ضرورة الفصل بين ما تختص به كل رقابة منهما دون الأخرى منعا للتداخل. فعلى سبيل المثال يمكن أن تختص الرقابة الشرعية بمتابعة تقيد الإدارة بضوابط تفسير حجج الوقف واستخلاص شروط الواقفين وبضوابط صرف ريع الوقف، وتختص الرقابة القانونية بمتابعة المطالبة بحقوق الأوقاف قبل الغير ومتابعة التزام النظار بأحكام الوقف." (113)

وضروري أن يكون في الهيئة خبراء الاقتصاد الإسلامي لأن الوقف يأخذ جانب الاستثمار ومجال الاقتصاد ، وتخصص المحاسبة وخبير في الإعلام الآلي ، ومتخصص في العلم الاجتماع أو أكثر لأهمية هذا التخصص في قضايا الاجتماعية للوقف حيث يقدم كل خبير تقريره في سير مؤسسة الوقف وممارسة الرقابة القبلية من طرف الجميع، وإسداء النصح وضبط سير العمل، كل هؤلاء قد يكونون أعضاء مساعدين لهيئة الفتوى المتخصصة، ويمكن أن يكونوا أعضاء غير دائمين، إذا كان المتخصصون في الفتوى ملمين بهذه القضايا.ويمكن إضافة الورع والدين وحسن الخلق والكل يصب في رعاية البعد المقاصدي للوقف ودوامه وتحقيق المصالح الدينية والدنيوية.

الفرع الثالث : مجالات عمل هيئة الفتوى

مجالات عمل هيئة الفتوى يمكن تقسيمها إلى مجالين : الأول علمي نظر، والثاني : تنفيذي عملي، ويمكن أن يكون الجانب العملي للمراقب الشرعي بالتنسيق مع الهيئة، و يمكن عند تعقد الأمور أن تتولى الهيئة العمل الميداني في دورات خاصة حرصا على أمانة الوقف يمكن ضبطها لا على سبيل الحصر في :

أ. الجانب العلمي :

1. وجود منهج شرعي واضح تحديد المنهج الشرعي الواضح، ابتداء بتحديد المصطلحات الفقهية، ومعاني الوقف وأركانه، والريع ومعانيه والوقف الخيري والأهلي، وكراء، والاستثمار، والربا، والودائع الحسابية، والقراض، والقرض والإجارة والوديعة علاقتها بالوقف والآراء الفقهية والاختلافات المذهبية والراجح فيها.

2- المشاركة في وضع نظم المؤسسة الوقفية : ويشتمل ذلك على المشاركة في وضع التعليمات واللوائح، الخاصة بالمؤسسة وكيف يستثمر الوقف والعمل فيه والأجور والفوائد، ونماذج العقود الشرعية للمعاملات، ومراجعتها وتصحيحها وإقرارها. وإجراء دراسة شاملة لتعليمات العمل ولوائحه وشروطه، ومطابقة كل المعاملات للشريعة.

3- مراجعة الخسائر ومعالجة الأخطاء : تقوم هيئة الفتوى بمراجعة الخسائر في حال حدوثها في الوقف،و التثبت من ذلك وتحديد مسؤوليات،لما يترتب على ذلك من أحقية تحمل العمال أو الناظر أو المستثمرين للخسائر كلها أو بعضها أو عدم تحمل شيء منها.

4- إحياء الاجتهاد الفقهي في قضايا الوقف : من أهم أعمال هيئة الفتوى إحياء الاجتهاد الجماعي في مسألة فقهية مهمة وهي الوقف، وخاصة في زمتنا: مع تكاثر القضايا وتعقد المعاملات. قال د.أحمد الريسون ي : "عرفت العقود الأخيرة قدرا ملحوظا من النمو والانتشار للمؤسسات الفقهية التي تمارس أشكالا من الاجتهاد الجماعي المجمعي، وتزايد الاهتمام بهذه الهيئات والتعويل على دورها.

5. التأصيل الفقهي والمقاصدي للمعاملات الوقفية المستجدة : هذا عمل مهم فيه عرض المعاملات المستجدة على أصول الشريعة ومقاصدها وقواعدها، وخاصة وأن الوقف مسألة تعبدية معقولة المعنى والحكمة، وقد يكون إبداء الرأي الشرعي في هذه الأنشطة عبر الاجتهاد الجماعي.وقد أشار الشيخ وهبة الزحيلي إلى أن : "القليل من أحكام الوقف ثابت بالسنة، وأن معظم الأحكام ثابت باجتهاد الفقهاء، وباعتماد الاستحسان والاستصلاح والعرف." (114)

6. اقتراح صيغ جديدة لتطوير عمل الوقفي وقد يكون هذا الاقتراح لصيغ لتطوير عمل الناظر، أو الواقف كأن يشترط مشروعا يراه صالحا وترى الهيئة ما هو أصلح منه من صيغ المعاملات وطرق الاستثمار أو التوزيع أو غيرها. اعتمادا على القواعد الشرعية.

7 - الموازنة بين المصالح وترتيبها والمفاسد وترتيبها هذا عمل مهم من أعمال الهيئة في الجانب العلمي، خاصة وأن الوقف ترجى من وجوده مصالح، مع حفظ أصله، وقد يجتهد الناظر في بعث مصلحة معينة، وربما الواقف أو الموقوف عليهم، فتتضارب الآراء وتتعدد المذاهب والاختلافات ولا يصلون إلى حل، ولا يتحقق المقصد، فبوجود هيئة فتوى تكون الموازنة بين المصالح ومراتبها صحيحة والتخير من الآراء الفقهية من صلاحيتها، وبالتالي تنجح المؤسسة في التطور والتقدم. وقد نضرب مثلا بسيطا حول خلاف العلماء في وقف النقود، الذي يجيزه متأخري المالكية فقط، وعدم العمل به في الوقت الحالي من قبل الذين يطبقون المذاهب الأخرى، يعد حرجا كبير وتفويتا لمصلحة محققة، وكذلك مسألة نقل الوقف وبيعه و إبداله وغيرها من المسائل الشائكة المتعلقة بالوقف والتي وردت فيها خلافات بين العلماء ليس هنا مجال طرحها وعبر عنها السبكي في فتاويه بقوله :" كل متصرف عن الغير، فعليه أن يتصرف بالمصلحة ومما نقله الونشريسي في المعيار (115) في نوازل الأحباس : " أنه يجوز أن يفعل في الحبس ما فيه مصلحة له مما يغلب على الظن، حتى كاد أن يقطع به أن لو كان المحبس حيا وعُرض عليه ذلك لرضيه واستحسنه. "وأخذ الأندلسيون(116) بما يدل

على اعتبار المصلحة لتفسير أقوال الواقف ،ولصرف الأوقاف؛ لأن تكليم القصد بعد بت الوقف وموت الواقف، إنما هو- في الحقيقة- تحقيق لمناط المصلحة.

8. إصلاح ذات البين والتوفيق بين المتخاصمين لا يتصور عمل خال من الخصومات والمشاكل والمزايدات الكلامية والمنافسة غير الشريفة، ولا تخلو منه مؤسسة، وخاصة إذا كانت الأمور تتعلق بالمال وفتنته التي لا يسلم منها إلا ورع ، وعليه فوجود هيئة الفتوى ترأب الكثير من الصدع وتفك النزاعات وتهدأ النفوس، وتصلح بين المتخاصمين، ويمكن أن يتولى هذه المهمة من تخصص في الوعظ والتصوف والرقائق، إلا اذا تعلقت الخصومة بالقضايا فقهية فهنا يتدخل الفقيه.

9 - إصدار كتب وعقد ندوات ولقاءات وتكون في مناقشة وتطوير الوقف وتأهيل العمال والنظار لمستوى أعلى وتبادل الخبرات.والعمل على توحيد وتقريب الفتاوى بين الهيئات الشرعية المختلفة في البلد أو خارجه؛ لتسهيل مزيد من التعاون بين المؤسسات.

10 - التنسيق بين الإدارة أهلية للوقف والإدارة الرسمية ومصالح القضاء وهذا عمل ومجال لا ينبغي أن يهمل في عمل هيئة الفتوى، ويكون بالتعاون وحفظ الحقوق وفك الخصومات.

11 - إدارة المخاطر قد تتعرض المؤسسة الوقفية للمخاطر وفقا لطبيعة نشاطاتها المالية والاستثمارية، كالخسائر والأزمات المالية، ومخاطر السوق، والتشغيل، والمخاطر القانونية والتنظيمية ...[117] ولا تحل أو تخفف المخاطر إلا بهيئة الفتوى.

ب ـ **الجانب التنفيذي العملي** وهو جانب رقابي بحت يصب في صميم عمل الهيئة الشرعية، ويشمل محاور ثلاثة :

1. الرقابة الوقائية (قبل التنفيذ) : ويكون بمراقبة الجوانب الشرعية والأحكام الفقهية، والشروط والوثائق وعمل النظار ووضع عقود ومهام العمل الوقفي تعليمي، صحي، اقتصادي، استثماري، والحق في تفتيش جميع الأنشطة؛ الاجتماعية والاقتصادية والتربوية والدينية التي تقوم بها مؤسسة الوقف.

2. **الرقابة العلاجية (أثناء التنفيذ)** : وتكون بالمتابعة المستمرة حسب البرامج المسطرة وذلك بمتابعة ومعالجة الأخطاء المشاكل والمستجدات الفقهية والقانونية والإدارية الطارئة في أوانها، وذلك بإبداء الرأي الشرعي، أو النصح أو مراجعة العقود والحسابات وغيرها .

3. **الرقابة التكميلية (بعد التنفيذ)** وقد تكون سنوية والهدف منها المراجعة التقارير وكشف الثغرات ووضع مخططات جديدة، وضبط الحسابات والمداخيل من الوقف والوقوف على حقوق الشركاء.

الفرع الرابع : استقلالية هيئة الفتوى و الرقابة الشرعية

من الضروري استقلالية الرقابة شرعية، وعدم خضوعها لأي جهة كانت؛ كالإدارة، أو جمعية عمومية، أو وزارة معينة، أو هيئة قضائية، ومن موقع الهيئة في الهيكل التنظيمي للمؤسسة، تعرف مدى استقلاليتها، التي تؤدي إلى الرقابة قوية والعدل محقق والحقوق محفوظة والشريعة مطبقة. ويوفر لها مبدأ الحيادية والموضوعية اللتين يتطلبهما عمل الهيئة، ولتدفع عن نفسها شك والطعن في قراراتها، من قبل أحد الأعضاء المساهمين في العملية الوقفية، النظار، واقفون، الموقوف عليهم أو عمال الإدارة أو المتعاملين مع المؤسسة أو عامة الناس. ولا تحقق هذه الاستقلالية إلا بوجود مجموعة أسباب :

1- اختيار الأكفاء الذين تتوفر فيهم الأمانة والدين والورع قبل العلم الشرعي ومستلزماته .

2- جعل موقع الهيئة الشرعية في أعلى هرم في هيكل المؤسسة الوقفية. بالنسبة للرقابة الداخلية

3- تعيين الحاكم صاحب الولاية العامة لهيئة الفتوى المستقلة عن كل المؤسسات.

4- عدم ارتباط أعضاء الهيئة بمصالح مالية أو مادية تخص مؤسسة الوقف.

5- ضرورة تعيينهم من أعلى سلطة في البلد وخاصة إذا كانوا هيئة وطنية عامة، حتى لا تتحكم فيهم الجهة التي تعينهم، كالإدارة أو الواقف أو غيرهم، مثلما يحدث الآن في المصارف الإسلامية حيث يتهم بعض الباحثين هيئات الرقابة الشرعية بالتحيز للإدارة والمؤسسة التي يعملون بها.

الفرع الخامس : إلزامية قرارت هيئة الفتوى

قبل التطرق إلى إلزامية قرارات هيئة الفتوى بالنسبة للمؤسسة الوقفية. تجدر الإشارة إلى أن الأصوليين اعتبروا الفتوى حكما غير ملزم بخلاف القضاء الذي حكمه ملزم[118] وهذا الذي جرى به العمل في المجامع الفقهية ودور الإفتاء. وهي في الغالب تكون إما استشارية لجهة معينة، أو تصدر منها ابتداء لبيان الأحكام الشرعية ومن المجامع في هذا القسم مجمع الفقه الإسلامي والمجمع الفقهي وهيئة كبار العلماء ومجالس الإفتاء في كل دولة. صدرت عن هيئات الفتوى في البنوك وكانت ملزمة لمن صدرت في حقه لا تتعدى إلى غيره. وهذا معقول لأن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان. إذا كانت هيئة الفتوى تتمتع باستقلالية تامة عن المؤسسة،ومعينة من طرف الدولة، أومن له الولاية العامة على الوقف وإذا كان موقع المراقب الشرعي أو هيئة الرقابة التنفيذية بأعلى هرم الهيكل الإداري للمؤسسة. وتتمتع بصلاحيات قانونية ولأعضاء الهيئة قدرة على الإقناع والتمكن العلمي وقوة الشخصية، وغيرها من الصفات التي يجب أن تحلى بها من هو في مركز القرار. وقد سبق التطرق إلى أن الولاية على الوقف واجبة عند الفقهاء، ومن مهامها الرقابة المباشرة أو بالنيابة أو بالتعيين، فإلزامية قراراتها مرتبطة بحقها في الولاية العامة على الوقف وكذلك بالقوانين المحددة لمهامها وما مدى إلزامية ما يصدر عنها، ومدى تنسيقها مع القضاء في هذا المجال لأن القضاء أحكامه ملزمة.

المطلب السادس : الجزائر نموذج من ولاية الدولة على الرقابة الشرعية

هناك مجموعة من المؤشرات الأساسية ينبغي التنويه بها قبل التطرق إلى رقابة الدولة على الوقف وصورها.

1 - أوقاف الجزائر قبل الاستعمار الفرنسي 1830م بلغت أكثر 80 % بنوعيها الأهلي و الخيري[119]

2- مصادرة الاستعمار الفرنسي لجميع الأوقاف وتحويلها إلى مرافق خاصة بإدارته بما فيها المساجد.

3 - بعد الاستقلال 1962 م عينت وزارة تعنى بالشؤون الدينية والأوقاف.

4 - تحتل الجزائر المرتبة الثالثة بين الدول الإسلامية من حيث الثروة الوقفية، وتنوعها : مساجد ومدارس ومقابر، أراضي، مساكن، بساتين مثمرة، محلات تجارية، محطات بنزين، حمامات ومغاسل، مطاعم ونوادي..

5 . التقنين المبكر لقانون الوقف، ضمن مواد في قانون الأسرة الصادر في 1984 في كتاب التبرعات المواد من213 إلى 220. وختم بمواد عامة منها "كل ما لم يرد النص عليه في هذا القانون يرجع فيه إلى أحكام الشريعة."[120]

6 . تخصيص الدستور الجزائري الصادر في 1989م المادة 49 منه للأوقاف"الأملاك الوقفية وأملاك الجمعيات الخيرية، معترف بها ويحمي القانون تخصيصه" وأكدها دستور 1996 المعدل.

7. إصدار أول قانون خاص بالأوقاف مستقل تحت رقم91/10 المؤرخ في 1991/04/27. والذي حدد القواعد العامة لتنظيم الأملاك الوقفية وتسييرها وحفظها. ويحتوي على سبعة فصول :أحكام عامة- أركان الوقف وشروطه اشتراطات الواقف- التصرف في الوقف- مبطلات الوقف- ناظر الوقف- أحكام مختلفة. وهذا يعد سبق في التقنين ورعاية الوقف، مقارنة بالكثير من الدول. وإصدار القانون المتمم له 07/01 المؤرخ في 22 مايو 2001 وعدد كبير من المراسيم التنفيذية، والمناشير والمذكرات المتضمنة لعدد كبير من المواد تتعلق بالوقف ومتعلقاته.

8 . تنظيم ندوات علمية متخصصة في الوقف بالجامعات للاستعانة بخبرات تمكن الدولة من تطويره.

9 . إلزام القانون الخاص بالوقف الواقف بتقييد وقفه لدى الموثق و تسجيله لدى المحافظة العقارية. أما عن صور ولاية الدولة ورقابتها على الوقف، فتعرف من خلال هذه القوانين والمراسم الصادرة عن الدولة بمختلف هياكلها : الرئاسة، الحكومة، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، وتصريحات المسئولين.وتلخص في :

أ . **إدارة الملك الوقفي والتصرفات الواردة عليه** : لقد أسند القانون الوقف 91/10 [121] إدارة الأملاك المحبسة إلى ناظر الوقف الذي يتولى المهمة حسب

كيفيات تحدد عن طريق التنظيم، وتخصص ناظر الوقف العلمي هو الشريعة والقانون ومن خريجي كليات الشرعية، ويجرون مسابقة وطنية للتوظيف تتضمن القرآن والحديث، والفقه والأصول، والثقافة العامة، وكنت من المصححين في هذه المسابقة. وتحدد حقوقه وحدود تصرفاته وفق هذا القانون. هذا بالنسبة لإدارة الوقف العام، أما إدارة الوقف الخاص فتركها القانون تحت تصرف أهلها الشرعيين المحددين حسب شروط الوقف، أو الذين صدر حكم القاضي بإلحاقهم بالوقف.

ب ـ إجراءات تطبيقية لاسترجاع الأوقاف و حماية : نصت المادة 37 من قانون الوقف 10/91 على أن الأموال العقارية والموقوفة على جمعيات ومؤسسات تؤول إلى السلطات المكلفة بالأوقاف العامة ، عند حل الجمعيات أو انتهاء مهمتها.

جـ ـ من صور تداخل الرقابة القانونية والمالية والإدارة مع الولاية العامة :

تتمثل هذه الرقابة في التشديد على تسجيل الوقف وتوثيقه ليعرف صاحبه وترتيب مسئوليات جنائية على من دلس وأخفى ذلك، وقد عدّ المشرع هذا التقنين حماية قانونية للوقف، وهي في رأيي أحد جوانب الرقابة، وتقول المادة 37 من قانون 10/91 : "يتعرض كل شخص يقوم باستغلال ملك وقفه بطريقة مستترة أو تدليسية أو يخفي عقود وقفه أو وثائقه أو يزورها إلى الجزاءات المنصوص عليها في قانون العقوبات". حدد القانون بصورة واضحة دور الناظر ومهامه الإدارة وحقوقه في الهيكل العام للإدارة الذي يتمثل في الإدارة المركزية وهي الإدارة العليا وتسمى مديرية الأوقاف والزكاة و الحج والعمرة وهي واحدة من ست مديريات ضمن الهيكل التنظيمي لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف، وتتكلف بإدارة وتسيير وحماية الأوقاف على المستوى الوطني تحت سلطة الوزير وباستشارة الجنة الوطنية للأوقاف.إلى جانب مديرية الدراسات القانونية والتعاون التي تتولى إعداد مشاريع ونصوص قانونية وتنظيمية المتعلقة بقطاع الشؤون الدينية والأوقاف ومتابعة المنازعات، وإعداد برامج التعاون الداخلي والخارجي، وتنفيذها. والمهام التي نص عليها القانون[122] والخاصة بمديرية الحج والأوقاف هي

1- البحث عن الأملاك الوقفية وتسجيلها وضمان إشهارها وإحصاءها
2- إعداد البرامج المتعلقة بإدارة الأملاك الوقفية واستثمارها وتنميتها.
3- متابعة تحصيل موارد الأملاك الوقفية وتحديد طرق صرفها .
4- تحسين التسيير المالي والمحاسبي للأملاك الوقفية والزكاة .
5- ضمان لجنة الأملاك الوقفية.

وهناك الإدارة الوسطى وبها فرعان : فرع لمديرية حصر الأملاك وتسجيلها ومن مهامها البحث عن الأملاك الوقفية وتسجيلها، مسك سجلات جرد الأملاك الوقفية العقارية والمنقولة، متابعة تسيير الأملاك، المساعدة على تكوين ملف إداري لكل شخص يرغب في وقف ملكه، متابعة إشهار الشهادات الخاصة بالأملاك الوقفية وفرع لمديرية استثمار الأملاك الوقفية. ومن مهامها : إعداد الدراسات المتعلقة باستثمار الأملاك الوقفية. متابعة العمليات المالية والمحاسبية للأوقاف ومراقبتها. متابعة تحصيل الإيجار وصيانة الأملاك. إعداد الصفقات والاتفاقيات المتعلقة باستثمار الأملاك الوقفية ومتابعة تنفيذها. وضع آليات إعلامية وإشهارية لمشاريع الملك الوقفي. وتأتي بعدها الإدارة المحلية التي توجد على مستوى كل ولاية وتسهر على المهام المذكورة سابقا ويتولاها ناظر الوقف. وناظر الوقف في المديرية لا يسير جميع الأوقاف، بل هناك ناظر للوقف العام الذي يعين بقرار من الوزير مكلف بقطاع الشؤون الدينية والأوقاف، باستشارة اللجنة الوطنية للأوقاف. وهناك ناظر الوقف الخاص الذي يعينه الواقف، وفي حالة عدم تعيين الواقف له تعينه الوزارة. ولا يسير في القانون الجزائري الناظر المساجد بل يسير من طرف إمامه، وكذلك أملاك الجمعيات الخاصة تيسير من طرف أصحابها. وعلى مستوى مديريات الشؤون الدينية عبر الولايات، هناك منصب وكيل الأوقاف والذي ينصب على صعيد مقاطعته لمراقبة الأملاك الوقفية وصيانتها واستثمارها وجردها وتشجيع المواطنين على الوقف ومسك حساباتها وضبطها ومتابعة أعمال النظار.

نستنتج أن النظام الوقفي في الجزائر يخضع للولاية العامة التي هي ولاية الدولة، ومقنن في مواد كثيرة، تتضمن حفظه وحقوق المتعلقين به، وتتضمن حماية الممتلكات والرقابة عليها رقابة إدارية ومالية وقانونية، ولا وجود لهيئة

الفتوى مستقلة تتكلف بذلك، بل يوجد مراقب شرعي يتولى شؤون الرقابة بأنواعها ولا يسمى مراقب بل هو وكيل الأوقاف وهناك هيئة في الهيكل الإداري تسمى لجنة الأوقاف. تتكون من" مدير الأوقاف وهو الرئيس، المدير الفرعي لاستثمار الأملاك الوقفية وهو كاتب اللجنة، المكلف بالدراسات القانونية والتشريعية عضواً، مدير الإرشاد والشعائر الدينية عضوًا، مدير إدارة الوسائل عضوًا، مدير الثقافة الإسلامية عضوًا، ممثل عن مصالح أملاك الدولة عضوًا، ممثل عن وزارة الفلاحة والصيد البحري عضوا، ممثل عن وزارة العدل عضوًا، ممثل عن المجلس الإسلامي الأعلى عضوًا. والصلاحيات الموكلة لهذه اللجنة هي : النظر والتداول في جميع القضايا المعروضة عليها المتعلقة بشؤون إدارة الأملاك الوقفية واستثمارها وتسييرها وحمايتها. وهذا تكريس لفكرة المركزية في إدارة الأملاك الأوقاف.

الخاتمة والنتائج

الوقف كيان مستقل بذاته ومؤسسة منظمة الهيكل والشروط؛ تسعى في نظامها : الخيري، المالي، الاستثماري، التعبدي لتحقيق المصالح العامة والنهوض بحاجات الناس في مختلف متطلبات الحياة. وأسهم الفقه الإسلامي في إرساء فكرة دينية حية "هي الصدقة الجارية "المنطلقة من العمل الفردي التطوعي لتتحول إلى كيان مؤسس قائم بذاته له أحكامه واجتهاداته وأدلته من النصوص والاستصلاح و الاستحسان والعرف.

من شدة حرص الفقهاء على بقاء الوقف وديمومته ناقشوا واختلفوا في قضية الولاية عليه، وقرروا إسنادها إلى أقوى وأعدل جهاز وأكثر استقلالا في تاريخ الدولة الإسلامية وهو القضاء الشرعي. وإلى الواقف لأنه الأكثر حفظا له. ولا يتصور منه تضييع وإهمال صدقته. لا يملك الحاكم التصرف بوجود الناظر لأن الولاية الخاصة أقوى من العامة، ومؤسسة الوقف تحقق قصر خط السلطة وانخفاض عدد المستويات التنظيمية الإدارية فهي مكونة من : القاضي، الناظر، العاملين. وهذا ما تحث عليه الإدارة الحديثة والمنظرون لها. اختيار النظار ومتولي الأوقاف على أسس أخلاقية وخبرة مهنية وثقافة شرعية هو التأسيس الحقيقي

للرقابة بمختلف أنواعها الذاتية والإدارية والمالية والشرعية... وقد بنا المسلم حضارة بوقفه وحقق عناصرها الثلاثة : الإنسان الواقف + التراب وهو العقار الوقفي + الوقت وهو مدة بقاء الوقف. لم تتطور الرقابة في مؤسسة الوقف بالشكل الذي شهدته التطورات الكبيرة في نواحي الإدارة والتسيير العصري، وبقي الوقف حبيس ناظره الذي ضيع الأمانة في أكثر الأحوال، ولم يعد الحكم الذي أقره الفقهاء بأن الناظر أمين فله مطلق التصرف ولا يضمن؛ تصلح لهذا الزمان. كما أنهم لم يطوروا نظاما رادعا وفعالا للمحاسبة والرقابة الفعلية على أداء النظار.

إن النظام الرقابي في الإدارة الوقفية كما أسس له الفقهاء يقوم على مبادئ وقواعد أخلاقية عامة؛ شملت الشفافية ومحاسبة الناظر ومساءلته من غير إغفال أنه أمين وليس ضامن، وفد كان هذا الحكم نافعا في القرون الخيرة ولكنه في زماننا لا ينطبق إلا قليلا جدا. تطوير نظام الرقابة بكافة أنواعه وتفعيله في الواقع يعد حلا لكل مشاكل الوقف من تفشي الفساد الإداري وضعف الأداء وانحطاط الأخلاق وإحجام الناس عن الإسهام في الوقف. ولا يتطور نظام الرقابة بكافة أنواعه إلى بوجود هيئة للفتوى تضم متخصصين في مجالات الشرعية أساسا ومعهم تخصصات أخرى تحتاجها المؤسسة الوقفية، وتوحد هذه الهيئة، أما الهيئة الرقابة الشرعية فيمكن أن تكون مراقبا واحد أو جماعة صغيرة تعد التقارير الأساسية؛ لترفع إلى هيئة الفتوى. ولا يتصور نجاح هيئة الفتوى والرقابة الشرعية إلا بتكاملها مع هيئات أساسية في المؤسسة هيئة الرقابة الإدارية والقانونية والمالية، ويمكن أن تتداخل هذه الهيئات في المؤسسة الوقفية تحديد لأنها مؤسسة شرعية.

التوصيات :

1 ـ إعادة هيكلة مؤسسة الوقف في الدول الإسلامية .

2 ـ أهمية استقلالية المؤسسة الوقفية في التسيير والإدارة مع قوة الرقابة الشرعية

3 ـ التكامل بين الهيئات الرقابية والتعاون والتنسيق لتحقيق المصالح المرجوة من المؤسسة الوقفية.

الهوامش

1. التعريفات ص(254).

2. الوقف والوصايا ص(159).

3. أحكام الوصايا والأوقاف لمحمد شلبي ص(398).

4. المرجع السابق ص(398- 399).

5. أحكام الوقف والمواريث ص(99).

6. أنظر معجم مقاييس اللغة، مادة "وقف" 135/6.لسان العرب، مادة "أبد" 69/3، ومادة "حبس" 44/6- 45.المطلع ص(285).تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص(237).

7. ينظر الهداية للمرغيناني 13/3، وتبيين الحقائق 325/3، وفتح القدير 200/6، ومواهب الجليل 18/6، والفواكه الدواني 211/2، والشرح الصغير للدردير 296/2، وتحفة المحتاج 235/6، والمغني 184/8، والمبدع 131/5.

8. ومنهم : أبو الخطاب في الهداية 207/1، وابن قدامة في المغني 184/8، وابن الجوزي في المذهب الأحمد ص (118)

9. أصل هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما كما سيأتي . إن شاء الله .، وقد أخرج هذه الرواية ابن خزيمة في صحيحه في أبواب الصدقات المحبسات . باب أول صدقة في الإسلام 117/4، الحديث رقم (2483) وصححها.

10. مرتكزات أصولية في فهم طبيعة الوقف التنموية والاستثمارية، سامي صلاحات ، مجلة جامعة الملك عبد العزيز ،مجلد 18 جـ48/2 ، 52 - 2005م ، 1426هـ

11. مقاييس اللغة ابن فارس 2 /427.لسان العرب 279/5

12. النقود والمصاريف في النظام الإسلامي، عوف الكفراوي، دار الجامعات المصرية، 1977، ص458

13. انظر التفصيل في آثر الرقابة الشرعية واستقلاليتها على معاملات البنك الإسلامي الأردني 1994، المدخل لفقه البنوك الإسلامية، محمد الأمين قطان ط : المعهد الدولي للبنوك والاقتصاد الإسلامي، ص 153، النقود والمصاريف في النظام الإسلامي. عوف كفراوي، ص327، .

14. التفصيل في الصحاح للجوهري 524/3، لسان العرب 354/3، الموسوعة الفقهية 165/14، 306/22، 307/30

15. أخرجه البخاري ،كتاب الرقاق ، باب القصد و المداومة على العمل ، 1994/4،رقم 6098

16. أنظر حجة الله البالغة 21/1. مقاصد الشريعة الإسلامية .الطاهر بن عاشورص171، الشاطبي ومقاصد الشريعة ،حمادي العبيدي ص 19، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ، محمد سعد اليوبي ،ص35،نظرية المقاصد عند الشاطبي أحمد الريسوني ، ص 19

17. المستصفى ، الغزالي 230/2. المحصول. الرازي 311/2

(1) الإحكام في أصول الأحكام .الآمدي 166/3. مختصر ابن الحاجب 211/2

18. أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة . باب قوله- تعالى { لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا } (5/ 326) ومسلم في كتاب الأقضية باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة الحديث رقم (1715).

19. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية 86/31.

20. الإسعاف ص(53)، البحر الرائق 244/5، حاشية ابن عابدين 380/4 لكنهم جعلوه شرط أولوية لا شرط صحة. مواهب الجليل 37/6، وفتاوى ابن رشد 358/1، 361. روضة الطالبين 347/5، وتحفة المحتاج 288/6. الإنصاف 66/7، و مطالب أولي النهى 328/4، ونيل المآرب 20/2.

21. الابتهاج 4/ ق 171ب.

22. فتاوى ابن رشد 358/1.

23. أوقاف الخصاف ص(345)، والإسعاف ص(57- 58)، وفتح القدير 242/6. البيان والتحصيل 268/12. روضة الطالبين 348/5، ومغني المحتاج 394/2. المبدع 337/5، ودقائق أولى النهى 505/2، و نيل المآرب 21/2.

24. مطالب أولي النهى 67/7.

25. بدائع الصنائع 219/6، والإسعاف ص(53) والفتاوى الهندية 408/2، وفتاوى قاضي خان 295/3. البيان والتحصيل 244/12، والكافي لابن عبد البر 1017/2، و مواهب الجليل

37/6، والتاج والإكليل 23/6، حلية العلماء للقفال 22/6، والحاوي للماوردي 397/9، و روضة الطالبين 347/5.الإنصاف 43/7

26. الأم 61/4.

27. بدائع الصنائع 219/6- 220، وتبيين الحقائق 329/3، وفتح القدير 231/6، وفتاوى قاضي خان 295/3. أسنى المطالب 471/2، ومغني المحتاج 393/2. منتهى الإرادات 10/2-11، والإقناع 16/3، والروض الندي ص(299).

28. السير الكبير 2110/5.

29.جاء ذلك فيما رواه ابن عمر { قال : ((أصاب عمر بخيبر أرضاً، فأتى النبي @ فقال : أصبتُ أرضاً لم أُصب مالاً قط أنفس منه، فكيف تأمرني به؟ قال : إن شئت حبَّست أصلها، وتصدَّقت بها، فتصدق عمر أنه لا يباع أصلها، ولا يوهب، ولا يورث، في الفقراء، والقربى، والرقاب، وفي سبيل الله، والضيف، وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقاً غير متمول فيه)). أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الشروط باب الشروط في الوقف 185/3، وفي كتاب الوصايا - باب ما للوصي أن يعمل في مال اليتيم وما يأكل منه بقدر عمله 194/3 وباب الوقف كيف يكتب 196/3،ومسلم في كتاب الوصية - باب الوقف 116/3-11 الحديث رقم (15).

30. إعلام الموقعين 371/3- 372.

31.الشرح الكبير للدردير 88/4، والإنصاف 69/7.

32.الإنصاف 69/7.

33. حاشية الطحطاوي 552/2، حاشية ابن عابدين 405/4- 406 الشرح الكبير للدردير 88/4، والشرح الصغير له 305/2، مواهب الجليل 37/6. الحاوي = للماوردي 397/9، و روضة الطالبين 347/5، ومغني المحتاج 393/2. الهداية لأبي الخطاب 210/1، والكافي لابن قدامة 463/2، والفروع 590/4،

34. حاشية ابن عابدين 406/4، و روضة الطالبين 347/5، والمغني 237/8، والمبدع 337/5.

35. البحر الرائق 251/5، ومجمع الأنهر 751/1، حاشية ابن عابدين 406/4. الحاوي للماوردي 397/9، روضة الطالبين 347/5، ومغني المحتاج 393/2، أسنى المطالب 471/2.الهداية لأبي الخطاب 210/1، المغني 237/8، والفروع 590/4، والمبدع 337/5.

36. حاشية الطحطاوي 552/2، و حاشية ابن عابدين 406/4.

37. قال الشيخ محمد بن إبراهيم ~ :"المراد بالحاكم هنا حاكم الشرع، وهو من أُسند إليه حكم الشرع والقضاء؛ لأجل أن له الولاية العامة".(فتاويه ورسائله /85

38. البحر الرائق 241/5، ولسان الحكام. مواهب الجليل 37/6- 38، والقوانين الفقهية ص(376- 377). الحاوي للماوردي 397/9، وروضة الطالبين 347/5، ومغني المحتاج 393/2. الإقناع 16/3، ومنتهى الإرادات 11/2.

39. الحديث أخرجه أبو داود في سننه في كتاب النكاح . باب في الولي 229/3، رقم (2083)، والترمذي في سننه، في أبواب النكاح . باب ما جاء في النكاح

بلا ولي 280/2- 281، وقال : "حديث حسن"، وابن ماجه في سننه في كتاب النكاح . باب لا نكاح إلا بولي 605/1 رقم (1979)، وأحمد 47/6، 66، والدارقطني في سننه في كتاب النكاح 221/3، والبيهقي في سننه الكبرى في كتاب النكاح . باب لا نكاح إلا بولي 105/7، والحاكم في مستدركه في كتاب النكاح 168/2وقال : "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وقال الألباني في إرواء الغليل 243/6 : "صحيح".

40. حاشية ابن عابدين 274/4، و مواهب الجليل 38/6، و مطالب أولي النهى 62/5.

41. غمز عيون البصائر 457/1. مواهب الجليل 38/6. الأشباه والنظائر للسيوطي ص(171). كشاف القناع 302/4، و مطالب أولي النهى 333/4، و نيل المآرب 21/2.

42. الأشباه والنظائر للسيوطي ص(171)، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص(160).

43. الإسعاف ص(72).

44. الاختيارات ص(173- 174).

45. تيسير الوقوف (ق 163 ب). الفروع 592/4، و الإنصاف 61/7، ومجموع فتاوى ابن تيمية 65/31.

46. مجموع فتاواه 65/31.

47. تيسير الوقوف (ق 50 ب).

48. الابتهاج 4/(ق 172 أ).

49. تيسير الوقوف (ق 163 أ).

50. المصدر السابق (ق 163 ب).

51. البحر الرائق 251/5، والفتاوى الخيرية 121/1، و حاشية ابن عابدين 383/4، 423.

52. التصرف في الوقف 609/2.

53. وقف هلال ص(101)، وأحكام الوقف للخصاف ص(202)، و حاشية ابن عابدين 379/4، 384. روضة الطالبين 346/5، والابتهاج 4/(167)، وتحفة المحتاج 285/6- 286. الشرح الكبير بهامش المغني 213/6، والمناقلة بالأوقاف ص(58)، و كشاف القناع4 / 293 ،إعلام الموقعين 371/3. البيان والتحصيل 245/12، ومواهب الجليل 25/6، و الشرح الكبير وحاشية الدسوقي 81/4،

54 فتح القدير 241/6، والإسعاف ص(57)، و البحر الرائق 251/5- 253، والبيان والتحصيل 12/ 256، ومواهب الجليل 37/6، و مغني المحتاج 395/2، وتحفة المحتاج 293/6، و الإنصاف 60/7، 61، و مطالب أولي النهى 331/4.

55. مطالب أولي النهى 330/4.

56. أحكام الوقف للكبيسي 153/2.

57. أحكام الوقف والمواريث لأحمد بك ص(110).

58. الفتاوى الهندية 412/2، والدر المنتقى 753/1، و مواهب الجليل 39/6، ومغني المحتاج 294/2، و مطالب أولي النهى 326/4.

59. مجموع فتاواه 74/31.

60. البحر الرائق 250/2- 251، حاشية ابن عابدين 425/4، البيان والتحصيل 256/12، مواهب الجليل 38/6، وفتاوى النووي ص(163- 164)، ونهاية المحتاج 402/5، مطالب أولي النهى 331/4، ودقائق أولي النهى 505/2.

61. ينظر نبذة عن هذه الدواوين وتاريخها في : محاضرات في الوقف لمحمد أبي زهرة ص(335- 342).

62. رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين للحاكم - (12 / 201 - و عبد الرزاق في مصنف - (11 / 323.

63. الدر المختار - (5 / 471)

64. صدر قانون رقم 152 ورقم 44 لسنة 1962 م بأيلولة الأراضي الزراعية الموقوفة لوزارة الإصلاح الزراعي لتوزيعها بالتمليك على صغار الفلاحين مقابل سنوات تتسلمها وزارة الأوقاف

وليس هناك استيلاء واعتداء أسوأ من ذلك .أنظر أبحاث مؤتمر الأوقاف .المحور الأول .الوقف بين حكم ملك الله تعالى والملكية العامة .د/ابتسام عائض القرني . جـ223/1

65. الوقف .الشيخ أبو زهرة .40،38.ولاية الدولة .محمد الدسوقي :106,107.كتمان الوقف الشوم :44.إحياء الوقف الخارجي 114،113

66. نظام الوقف في التطبيق المعاصر 82 ، 93 ،135 .

67. بحث الدسوقي محمد ولاية الدولة على الوقف المشكلات والحلول .مؤتمر الأوقاف الثاني .مكة المكرمة 1428هـ ص15

وولاية الدولة على الوقف...المشكلات والحلول. عبد الله مبروك النجار. بحث مقدم لمؤتمر مكة المكرمة للأوقاف 1427هـ

68. أنظر بحث المحصلة النهائية لإلغاء الوقف في قوانين الأقطار الإسلامية.محمد شحات الجندي. المؤتمر الثالث للأوقاف الجامعة الإسلامية .المدينة المنورة المحور الثاني .ص 607 وبعدها

69. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج 357/5

70. عبد الله بن محمد بن علي، من خلفاء بني العباس، ولد سنة 95هـ (714م) وامتدت خلافته 136- 158هـ (754- 775م).

71. الروايات المختلفة في : حسين، محمد كامل، الإمام مالك وكتاب الموطأ، مقدمة تحقيق الموطأ للإمام مالك بن أنس(دار إحياء الكتب العربية).

72. عربه عن اللغة التركية : محمد كامل الغزي الحلبي، وحققه : عبد الستار أبو غدة، (مطبوعات دلة البركة)

73. صدرت هذه القوانين في الدول العربية السودان في 1915 ومصر 1920 وسوريا 1935 والعراق 1959 والجزائر 1984م والإمارات 2005

74. غياث الأمم. الجويني ص 67

75. البحر الرائق 262/5.

76. البيان والتحصيل 223/12.

77. الفروع 599/4.

78. الاندثار القسري للأوقاف المظاهر والأسباب والعلاج عبد الله بن ناصر السدحان .أبحاث المؤتمر الثالث للأوقاف الجامعة الإسلامية ،المحور الثاني 2 / 235

79. التحليل المالي واستخداماته للرقابة على الأداء و الكشف عن الانحرافات رسالة ماجستير . إعداد علي خلف عبد الله . إشراف وليد ناجي الحيالي . الأكاديمية العربية المفتوحة في الدنمارك . كلية الإدارة والاقتصاد . قسم الإدارة .2008 م ص 23 وبعدها المؤسسة العامة للتعليم الفني والتدريب المهني مبادئ إدارة الأعمال، (2003). ص93.

80.بحث الرقابة متابعة وتقييم وتصحيح، الأزهري، محي الدين مجلة الاقتصاد. بنك دبي. الإمارات العربية . (1993). ص78.

81. الإدارة العامة مدخل بيئي مقارن، الإسكندرية، عاشور،أحمد صقر . دارة المعرفة الجامعية،(1985) ص384. انظر أيضا : المؤسسة العامة للتعليم الفني والتدريب المهني مبادئ إدارة الأعمال، ص93.

82. الإدارة العامة مدخل بيئي مقارن، عاشور، احمد صقر (1985)، ص384. انظر أيضا : المؤسسة العامة للتعليم الفني والتدريب المهني (2003) . مبادئ إدارة الأعمال، نفس المصدر السابق، ص92.

83. الإدارة العامة مدخل بيئي مقارن، عاشور، أحمد صقر (1985).ص384. انظر أيضا : المؤسسة العامة للتعليم الفني والتدريب المهني (2003).

84. الرقابة الإدارية بين المفهوم الوضعي والمفهوم الإسلامي، المطيري،حزام ماطر وخاشقجي،هاني يوسف (1997)مجلة الإدارة والاقتصاد،م 10، ص 63- 89.

85. محاضرات في الوقف .أبو زهرة ص 15

86. أنظر حديث جبريل كاملا في صحيح مسلم كتاب الإيمان –باب بيان الإسلام والإيمان و الاحسان 87/1,رقم 9

87. الرقابة المالية في المصارف وبيوت المال الإسلامية بين الذاتية والشرعية، الكفراوي، عوف محمود **مجلة أضواء الشريعة** .عدد (14) ص342

88.. رواه الحاكم في **المستدرك**، وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . ح 563/1.

89. أخلاق العمل وسلوك العاملين- تأليف : د.فؤاد عبد الله العمر- نشر المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية- الطبعة الأولى 1419هـ /76 عن (United Nation, 1990 :45-69).

90. أخلاق العمل / 81.

91. أخلاق العمل /106.

92. الوقف في الفكر الإسلامي .محمد بن عيد العزيز بنعبدالله .1416 . 1996م ص 297 وبعدها وقد لخصتها الأمانة العامة =

=للأوقاف بالكويت في شكل نقاط مختصرة وجامعة لكافة التصرفات الموقع www.awkaf.org

92. بحث خصوصية ومتطلبات الرقابة الشرعية للمصرف المركزي على المؤسسات المالية الإسلامية . الباحث عبد الباري بن محمد علي مشعل .المؤتمر الثامن للهيئات الشرعية و المؤسسات المالية الإسلامية بمملكة البحرين .28/27 مايو 2008 ص 9 .فهو يرى إمكانية التداخل الرقابي أو التدقيق كما يسميه بين الرقابة المالية المحاسبية والرقابة الإدارية وفي رأيي يمكن أن تتداخل الرقابة الشرعية مع الرقابيتين وخاصة في المؤسسة الوقفية التي تخضع لأحكام الشريعة في جميع أدوارها ومهامها.

93. ذكريات علي الطنطاوي . دار المنارة للنشر و التوزيع . جدة . الجزء الربع1406هـ . ص 280

94. بحث خصوصية ومتطلبات الرقابة الشرعية للمصرف المركزي على المؤسسات المالية الإسلامية . 2008 ص 8

95. بحث خصوصية ومتطلبات الرقابة الشرعية للمصرف المركزي على المؤسسات المالية الإسلامية ص 10

96. بحث خصوصية ومتطلبات الرقابة الشرعية للمصرف المركزي على المؤسسات المالية الإسلامية ص 10

97. المقدمة .ابن خلدون . دار الكتب العلمية .بيروت ص 174

98. المقدمة .ابن خلدون . دار الكتب العلمية .بيروت ص 174

99. ضبط تصرفات نظار الأوقاف من قبل القضاء. عبد الله آل حنين . أبحاث المؤتمر الثاني للأوقاف .جامعة أم القرى .مكة المكرمة .2006 ص9

100. أخرجه البخاري في باب احتيال العامل ليهدي له- 6/ 2559 رقم 6578 -وفي باب محاسبة الغمام لعماله- 6/ 225- رقم 6771- وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة .باب تحريم هدايا العمال .باب محاسبة الإمام عماله .6/ 1832رقم6772 واليُعار : صوت الغنم أو المعزى، أو الشديد من أصوات الشاء.

101. الأحكام السلطانية والولايات الدينية .الماوردي ص 315 وما بعدها.

102 .أخرجه الترمذي في سننه .وقال : حسن غريب .ح 487/3 رقم 357/2

103. رواه مسلم في البر والصلة، باب تراحم المؤمنين (2586) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما..

104. رواه أبو داود في كتاب الأدب ،باب في الرحمة ، رقم 4941 و الترمذي في كتاب البر والصلة ،باب ما جاء في رحمة الناس ،رقم 1924 من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما وقال الترمذي حسن صحيح، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة .

105. الوقف في الفكر الإسلامي . ص 297

106. الرقابة الشرعية بالبنوك.. غياب فقه التجربة . أشرف محمود . أكاديمي وخبير بالبنوك الإسلامية، مقال على إسلام اون لاين ..الصلاحين، عبد المجيد : هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية موقع الاقتصاد الإسلامي على الإنترنت.

107. الرقابة الشرعية على أعمال المصاريف الإسلامية . رسالة ماجستير بإعداد الباحث أحمد عبد العفو مصطفى العليات جامعة النجاح الوطنية . نابلس فلسطين .2006 ص60 وبعدها

108. الرقابة الشرعية على أعمال المصاريف الإسلامية . رسالة ماجستير . إعداد الباحث أحمد عبد العفو مصطفى العليات ص60 وبعدها. التدين المنقوص، فهمي الهويدي، مركز الأهرام للترجمة والنشر 1987م ص 156 . ندوة المصارف الإسلامية بين الواقع والمستقبل مداخلة عبد الصبور مرزوق. الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية . داود حسن ، ص 34. هيئات الرقابة الشرعية خارج دائرة الشك إعلان الحق الواجب ،بحث لطارق خالد المسفر،

مجلة المستثمرين ،العدد 24 . الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية، رسالة ماجستير، الباحث حمزة عبد الكريم حماد كلية الشريعة، الجامعة الأردنية ، 2004

109. الدراسة تحت عنوان : تقويم هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية ص132

110. وقد أشار إلى هذه المسائل عدد من الباحثين والخبراء الذين كتبوا في قضايا الوقف وقضايا المصارف الإسلامية التي أجد تشابها كبيرا بينهما وإن اختلفتا في الكثير من الفروع والتفاصيل : أنظر على سبيل المثال : بحث أحكام الوقف الخيري في الشريعة الإسلامية، عجيل جاسم النشمي، مقدم لندوة الوقف الخيري، هيئة أبو ظبي الخيرية، الإمارات العربية المتحدة، 30- 1998/3/31 . أعمال مؤتمر الأوقاف الثالث، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1432هـ .إعمال المصلحة في الوقف، الشيخ عبد الله بن بية . الرقابة الشرعية الفعالة في المصارف الإسلامية، د. محمد أمين علي القطان، بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي، جامعة أم القرى، 1425هـ . تقويم هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية ص132 وغيرهم كثير.

111. هيئات الرقابة الشرعية . حسن شحادة ص 12

112. لفقه الإسلامي وأدلته 157/8

113. المعيار المعرب والجامع المغرب على فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، الونشريسي، إشراف د/ محمد حجي .نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. المغرب. جـ 7 ص 16 وبعدها. وكتاب رعاية المصلحة في الوقف. الشيخ عبد الله بن بية، مكتبة المشكاة. ومقال علمي أثر المصلحة في تغيير عين الموقوف، موقع www. islam-online. net

114. أخذ الأندلسيون بأقوال المالكية في رعاية المصلحة في أحكام الوقف وقد قال بها القابسي والبرزالي والعبدوسي، والحطاب وميارة، الرهوني و الزرقاني

115. بحث علمي : إدارة المخاطر تحليل قضايا في الصناعة المالية المعاصرة .طارق الله خان حبيب أحمد. بالانجليزية والترجمة العربية لعثمان بابكر أحمد ورضا سعد الله. البنك الإسلامي للتنمية. جدة.المملكة السعودية ،2003هـ

116. أدب المفتي والمستفتي 18/1. المستصفى الغزالي430/2 وبعدها،إعلام الموقعين. المحصول. الرازي

117. تاريخ الجزائر الثقافي سعد الله 135/7 وبعدها

118. أنظر قانون الأسرة، حسب آخر تعديل له 2005. دار بلقيس، الجزائر، 2006.

119. قانون الوقف 10/91 المؤرخ في 27/04/ 1991. والمتضمن قانون الأوقاف الجزائرية المتمم والمعدل الجريدة الرسمية عدد 21ا لصادرة بتاريخ 8 مايو 1991 وكذلك القانون المتمم والمعدل له 07/01 الصادر في مايو 2001 بالجريدة الرسمية عدد 29

120. المرسوم التنفيذي رقم 427/05 المؤرخ في 7نوفمبر 2005 المعدل والمتمم للمرسوم التنفيذي رقم 300/ 146 الجريدة الرسمية عدد 73 الصادرة في 9 نوفمبر 2005

التغير الاجتماعي وأثره على الإبداع الروائي لنجيب محفوظ

محمد مسباعي
جامعة الجزائر2

السمات الاجتماعية للتغير

يطرأ على مجتمع المدينة في القاهرة في أوائل القرن العشرين تغير اجتماعي، يشكل بنية المجتمع تشكيلا شاملا، بحكم اقتباس مظاهر الحداثة الغربية عن طريق التفاعل الاجتماعي حيث اكتسحت المرافق الاجتماعية الحديثة؛ العديد من الحرف والمهن التقليدية، ويتمثل ذلك في الصراع الاجتماعي بين شركات المياه والنقل والكهرباء الحديثة في القاهرة والفئات المهنية التقليدية المتمثلة في السقاءين الذين يزودون الناس بالماء، وأصحاب عربات النقل، وحملة المشاعل الذين كانوا يشرفون على إضاءة شوارع المدينة، وانتهى الصراع بهيمنة السمات الاجتماعية الحديثة وحلولها محل الظواهر الاجتماعية التقليدية.

وهكذا بدأت المقاهي العربية تختفي أمام زحف المقاهي اليونانية الحديثة، التي استغنت عن الرواة، أو الحكواتية؛ لأنها صارت تسلي روادها بأغاني المذياع. واستقطب المسرح الغنائي الحديث، ودور السينما جماهير الناس الذين كانوا يسمرون في حلقات خاصة أو جلسات تعقد في بيوت الأعيان.

وامتدت مظاهر التغير الاجتماعي إلى أساليب الحياة والأذواق وأنماط الأكل والسكن والأزياء والتسلية « ومع تغيير المطالب اليومية للمستهلكين الجدد ظهرت الحاجة إلى سلع وخدمات لم يكن الصناع الحرفيون قادرين على سدها، لقد تحول الكثيرون إلى الملبس الأوربي، .فكسدت السوق الوطنية، ونسيج الشاهي، والأحذية البلدية.»[1]

وأنتج هذا التغير الاجتماعي كسادا في الصناعة والحرف والخدمات التقليدية الطابع، ولم تنتقل هذه الصناعات والحرف الحديثة إلى فئة اجتماعية من المصريين بل إلى أجانب من اليونان، والإنجليز وشتى أجناس العالم المقيمين

في مصر مما أشاع البطالة ومظاهر البؤس الاجتماعي في شتى طوائف المهن والحرف الشائعة عندئذ[2].

وامتد التغير الاجتماعي إلى قطاع التعليم الذي كان بمثابة بؤرة صراع بين تيار التعليم التقليدي السائد في الكتاتيب والمدارس القرآنية وجامعة الأزهر، والتعليم الحديث الذي تتبناه المدارس الرسمية والجامعة المصرية التي تأسست 1908.

وكانت هذه المؤسسات الاجتماعية تمارس تأثيرها الثقافي والنفسي في تشكيل شخصية الأفراد وتنشر فيهم أنساقا قيمية ومعيارية محافظة أو مجددة للفكر والسلوك الاجتماعي والسياسي والإبداعي على حد سواء.

واشتد إيقاع الصراع الاجتماعي، وما تمخض عنه من مظاهر التغير الاجتماعي ليمتد إلى صراع الأحزاب السياسية نفسها بحكم كونها تمثل مصالح طبقية متناقضة حيث تبنى الاتجاه اليميني القيم الاجتماعية المحافظة المتمثلة في الولاء للجامعة الإسلامية، والملكية وتكريس دور المرأة التقليدي بينما دعا الاتجاه اليساري إلى القيم الحديثة كفكرة القومية المصرية، والديمقراطية، وحرية المرأة. وتجسد القيم المحافظة مصالح الطبقة العليا، أما القيم الحديثة فهي تمثل مصالح الطبقة البرجوازية المتوسطة والصغيرة.

ويظهر التغير الاجتماعي واضحا في حركتين ثقافيتين تبدوان مختلفتين لكنهما متكاملتين على الرغم من كونهما تجسدان تيارين إيديولوجيين متصارعين حينا ومتحالفين أحيانا. أما الحركة الأولى فهي حركة إحياء التراث وإعادة نشره، والتعريف به، واستلهامه. أما الحركة الأخرى فهي تتمثل في الترجمة التي عملت على نقل التراث الإنساني الرفيع في شتى مجالات العلم والمعرفة والفنون ومحاولة محاكاته أو استلهامه.

وإذا كانت حركة إحياء التراث بمثابة تجسيد للمشروع الحضاري للاتجاه المحافظ فحركة الترجمة كانت تعبيرا عن الاتجاه الحداثي التي يضع الغرب بكل منجزاته الحضارية باعتباره المثل الأعلى الكفيل بتحقيق التنمية والتحضر. وتعرضت محاولات التحديث الثقافي لعمليات الضبط الاجتماعي التي مارستها السلطة السياسية في موقفها من كتاب "الإسلام وأصول الحكم"

للشيخ على عبد الرزاق الذي طالب فيه بفصل الدين عن الدولة. وصودر الكتاب، وتعرض صاحبه لمضايقات جمة لكونه أراد تجديد الليبرالية المصرية لتواكب روح العصر.

وكذلك فعل "طه حسين" بتبنيه لمنهج ديكارت العقلاني وتطبيقه على دراساته في الأدب الجاهلي[3]. إذ « تقرر فصله من الجامعة – الجهاز الإيديولوجي للدولة الليبرالية – وهُدد في رزقه حتى كف عن إعلان إيمانه الديكارتي.»[4] وتبنى محمد عبده قيم التجديد الديني، وحمل عبد الرحمان الكواكبي على الاستبداد السياسي حملات إعلامية وثقافية كلفته حياته حيث مات مسموما. ودعا قاسم أمين إلى تغيير الأدوار الاجتماعية المنوطة بالمرأة باعتبارها العمود الفقري الذي تقوم عليه تربية أفراد المجتمع. وبشر شبلي شميل وإسماعيل مظهر بالنظريات العلمية الحديثة عن طريق ما ترجماه وألفاه وكذلك فعل سلامة موسى بمناداته « بكل شيء غربي في العلم والأدب والسياسة والاجتماع والقانون والفن »[(5)].

وهكذا فقد حاولت البرجوازية المصرية تحقيق درجة « من التصنيع المحدود للمجتمع في حدود قدراتها الذاتية ونموها النسبي الذي جعلها تساهم في إحداث نوع من الانفتاح الثقافي مع الغرب الأوربي يتلاءم مع اتجاه مصالحها.»[(6)]. ومصالح سياسة كرومر البريطانية التي سعت إلى إحداث بعض التغييرات لتحقيق الاحتواء السياسي الكفيل بتكريس وجود الاحتلال.

وكان الاتجاه المحافظ يتبنى أنواعا أدبية معينة كالشعر والمقال والرسائل باعتبارها أقدر القوالب الفنية على التعبير والتأثير والإقناع بالرسالة الفكرية التي نهض بأعبائها. بينما كان الاتجاه الحداثي يسعى – في مطلع القرن العشرين – إلى تأصيل أنواع أدبية جديدة كالقصة والرواية والمسرحية على الرغم من كونها لم تكن تحظى بالتقدير الاجتماعي الجديرة به في الأوساط الأدبية والمنابر الإعلامية التي كان الاتجاه المحافظ مسيطرا عليها مما جعله يعوق انتشارها بل يمارس دورا سلبيا يتمثل في تشكيل تصور سلبي عنها بدعوى أن الرواية على سبيل المثال تحتل موقعا دون موقع الشعر. ولذلك وقف العقاد موقف المفاضلة القائمة على المغالطة بين الشعر والرواية حيث انتصر للشعر وحمل على الرواية بالغا ما بلغت قيمتها الفنية.

ويبدو أن هناك عوامل ثقافية واجتماعية وحضارية أسهمت في حمل الكتاب والشعراء والمترجمين عندئذ على الارتياح من المنابع الرومانسية الغربية لأنها تتجانس وروح الأدب العربي القديم، وأنساق القيم الدينية، والثقافية للمجتمع العربي بحكم تمجيدها للبطولة، والحرية، والجمال، والعفة الأخلاقية، والحب العذري.

كما أن صدمة الحداثة التي هزت وعي المثقفين، وثقتهم بالذات القومية حملتهم على الجنوح إلى الرومانسية ترجمة وتأليفا وتذوقا لكونها تحمل في مضامينها الاجتماعية والفكرية مواقف عداء للمجتمع الحديث.

كما أن هذا الاتجاه الأدبي يناسب منظور أدباء تلك الحقبة التاريخية ذي الطابع الأخلاقي السلفي العاجز عن تبني الرؤية العقلانية العلمية في تفاعله مع مشكلات الواقع الاجتماعي.

ويبدو أن ما غذّى هذا الاتجاه هو الاختلال الاجتماعي الذي ظهر في المجتمع من جراء سرعة التغيير الاجتماعي الذي شهدته القاهرة في حركة عمرانها واقتصادها مما زاد من معدلات الهجرة من الريف إلى المدينة، واستتبع أزمة عدم التكيف الاجتماعي الذي شمل أبناء المدينة والنازحين من الريف من جراء تفاعلهم مع سرعة التغير الاجتماعي الذي أصاب العادات، وأنماط السلوك وأثر بالتالي في قيمتهم، وبنائهم النفسي، وانعكس على منظورهم الاجتماعي لبعض الظواهر الاجتماعية الحديثة عهد بالظهور كخروج المرأة وسفورها وانتشار الحانات والنوادي الليلية، والأزياء الغربية حيث اعتبرت عندئذ بمثابة تحلل أخلاقي وانهيار اجتماعي من المستوجب مواجهته بالإدانة الأخلاقية ذات الطابع الانفعالي الحاد الذي اتخذ من الاتجاه الرومانسي وسيلة تعبير تتوخى التخفيف من التوتر النفسي الناجم عن اصطدام أنساق القيم الاجتماعية التقليدية بأنساق القيم الحديثة.

وكان الاتجاه الحداثي يتبنى منظورا عقلانيا اتجاه مظاهر التغير الاجتماعي بحيث إما تبنى ذلك وباركه وبشربه، أم اكتفى بنقد ما تمخض عنه من سلبيات ويتجسد هذا المنظور الاجتماعي في إرهاصات الاتجاه الواقعي في

المسرح والرواية والقصة القصيرة الذي ظهر بعد استنفاذ الرومانسية العربية أغراضها وعجزها عن مجاراة جدلية التغيير الاجتماعي والثقافي.

كان جيل كتاب النهضة وشعرائها في حقبة الثلاثينات قد استكمل إنجاز دوره الاحيائي والتحديثي والتنويري، ويتمثل ذلك في محاولة إحياء بعض القوالب القصصية التقليدية كالمقامات مثل "حديث عيسى بن هشام" لمحمد المويحلي، و"ليالي سطيح" لحافظ إبراهيم. أو محاولة محاكاة الروايات التاريخية شأن ما فعل جورجي زيدان في روايات تاريخ الإسلام، أو اقتباسات المنفلوطي من الروايات الرومانسية الفرنسية أو روايات طه حسين ومحمد لطفي جمعة الذي كان من دعاة الاتجاه الواقعي في الرواية العربية.[7] وكان أعلام النهضة الأدبية قد أتموا مشروع عطائهم الإبداعي والفكري في الثلاثينيات حيث « أن مدرسة أبولو أغلقت أبوابها رسميا بإغلاق مجلة أبولو قبل عام 1936، وأن محمد السباعي ومصطفى صادق الرافعي وزكي مبارك قد كتبوا أهم آثارهم قبل 1936، فإذا نحن نظرنا إلى الأقطاب الخمسة : العقاد، طه حسين، محمد حسين هيكل، المازني، سلامة موسى وجدنا أنهم جميعا أتموا رسالتهم الأدبية الأساسية قبل 1936. »[8]

وهكذا يتبين لنا أن هؤلاء الأعلام على الرغم من كونهم استكملوا دورهم الثقافي النهضوي في الثلاثينات فقد «ظلوا يهيمون على حضارتنا الأدبية هيمنة رسمية بينما كان مضمون الحياة يتغير من تحتهم ومن حولهم بسرعة تتجاوز قدرتهم على التطور فانصرفوا صراحة إلى السياسة».[9]

وقد كان بعضهم في أول عهده بالعمل الثقافي يمثلون قوى التغيير الإيجابية لكنهم ما لبثوا أن صاروا بحكم عامل السن، والاحتواء السياسي، والصعود الاجتماعي قوى محافظة لا تستجيب للتغير الاجتماعي والثقافي الآخذ في الانتشار نتيجة جملة متشابكة من العوامل السياسية والاقتصادية والحضارية المحلية والعالمية.

ويغدو الجيل الأدبي الجديد قوة صاعدة تصارع لتحقيق الصعود الاجتماعي الذي يفسح لها المنابر الثقافية والإعلامية الكفيلة بنقل خطابها الثقافي التنويري المواكب لروح العصر.

ويكون انتماء أبناء الجيل الأدبي الجديد إلى البرجوازية الصغيرة مدعاة للوعي بمشكلات أوسع الشرائح الاجتماعية الواقعة بين وطأة البرجوازية الإقطاعية وسفح الهرم الاجتماعي لكون هذه الطبقة قد أنبتت أقصى تيارات اليمين واليسار، وأسست حركة الحداثة التي جددت أنساق القيم الاجتماعية والثقافية، وأنماط الحياة وأشكال الممارسة السياسية والإبداعية على السواء.

وتتزايد حركة المثاقفة الناجمة عن الاتصال الثقافي بالغرب مما ينجم عنه انتشار بعض السمات الثقافية كالقصة القصيرة والرواية والمسرحية التي هي وليدة الأخذ بالخصائص الحضرية « التي تنتج عندما يدخل مجموعة من الأفراد لهم ثقافات مختلفة في صلات مباشرة أو مستمرة، وما يترتب على ذلك من تغيرات في الأنماط الثقافية الأصلية للمجموعتين أو لواحدة منهما.»[10] وتترتب عن ذلك، ظاهرة الانتشار الثقافي باعتباره مظهرا من مظاهر التغير الثقافي الذي «يشمل انتقال الوسائل الفنية والاتجاهات والأفكار ووجهات النظر من شعب إلى آخر بغض النظر عما إذا تم ذلك عن طريق فرد واحد، أو جماعة وبغض النظر إذا كان الاتصال مؤقتا أو دائما.»[11]

وهكذا يبلغ التراكم المعرفي والإبداعي في شتى الأنواع الأدبية سواء أكانت مترجمة أو مؤلفة مستوى يتيح مجال الإبداع الروائي الذي يتوخى تمثل النماذج السائدة وإعادة إنتاجها في شكل محاكاة أو في شكل إبداع يتجاوز النماذج السائدة إلى مستوى تتحقق فيه الأصالة الفنية.

وتتشكل ملامح مجتمع المدينة في القاهرة، باتساع حركة التصنيع والتعليم، وانتشار حركة التعمير والبناء وفق النمط الغربي، وامتداد شبكة المواصلات وقيام أسس البيروقراطية في المؤسسات الحكومية والاجتماعية، وانتشار الحركة الإعلامية في نسيج المجتمع بكل أشكالها المسموعة والمقروءة والمرئية مما شكل اتجاهات في الرأي العام ساهمت في انتشار ظاهرة مشاركة المرأة في الحياة الاجتماعية العامة.

وهكذا يغدو ظهور الرواية وغيرها من الأنواع الأدبية الحديثة بمثابة امتداد لمظاهر التغير الثقافي والاجتماعي التي شملت المجتمع في بناه التحتية

والفوقية ومستوياته الأفقية والعمودية باعتبار الرواية مجرد انعكاس للنسيج الثقافي والاجتماعي الحضري الذي يغير أشكاله التعبيرية لا سيما وأن الرواية هي ملحمة البرجوازية في مجتمع المدنية.

النشأة والتكوين : ولد نجيب محفوظ عبد العزيز السبيلجي في 1911/12/11 في القاهرة في حي شعبي عريق هو حي الجمالية، وهو سابع مولود تنجبه أمه بعد توقف عن الإنجاب دام تسع سنين. لذلك كان فارق السن بينه وبين أصغر إخوته خمسة عشر عاما. لذلك يبدو أن موقعه في شبكة العلاقات الأسرية باعتباره آخر مولود كانت له آثار نفسية سلبية شكلت فيه شعورا بأنه دون إخوته سنا وقدرة ومكانة مما جعله يشعر بعدم تجانسه معهم من حيث تكوينه الجسمي، ومستواه التعليمي واستقلاله المادي مما جعله يعيش طفولة تفتقر إلى الجو النفسي الذي يسهم في تعزيز ثقته بنفسه. ويزداد شعوره بالوحدة، والاغتراب النفسي، لدى زواج إخوته جميعا، وخلو البيت إلا منه؛ ومن والديه.

ولعل ذلك ما جعله لا يذكر لدى تقدمه في السن إلا والديه بينما صور إخوته طغى عليها البهوت، وقد اعترف بذلك قائلا : «لا أتذكر في البيت إلا والدي ووالدتي، لا اذكر أي إنسان آخر شاركنا البيت إلا الضيوف، عمتي، ابنة عمتي، ناس من الخارج، قضيت حياتي في بيتنا كأني طفل وحيد. لكن طبعا كنا نزور الأشقاء في بيوتهم. لهذا إذا ما حاولت استرجاع ذكرياتي عنهم، فإنني أتذكرهم في بيوتهم وليس في بيتنا، كانت علاقتي بهم علاقة الصغير بالكبار أساسها الأدب والحشمة، لم أعرفهم كأشقاء أعيش معهم حياتهم اليومية، أضحك معهم، ولذلك كانت علاقة الإخوة من العلاقات التي أتابعها في حياتي باهتمام».(12)

ويبدو أن اختفاء أثر إخوته من ذاكرته دلالة نفسية على كونه لم يتفاعل مع أشقائه، ولم يزودوه بالحنان الكفيل بتعميق علاقة الأخوة بينهم، ولعل فارق السن أسهم في عدم قيام هذا الاتصال الإنساني الفعال. وعلاقة الاحترام التي قامت بينه وبينهم تنم عن سطحية التفاعل لأن الاحترام قوامه التباعد والهيبة وقيام المسافات النفسية التي تجعل الاتصال محدودا في الزمان

والمكان. ومن ثمة فعدم مشاركة الإخوة له في لعبه ومزاحه هو شكل من أشكال النبذ والإهمال، فضلا عن كونه قد أسهم في تكييف تربيته وفق المعابر السلوكية للراشدين لا للأطفال. ويكون أثر هذا الاتصال سلبيا لكونه يشعره بالغبن والإحباط لعجزه عن الالتزام بهذه المعايير السلوكية. فضلا عن أن الاحترام الذي كان عليه التزامه اتجاه إخوته قد يكون مبطنا بالشعور بالدونية.

ولعل انتقاله من ترتيبه في بنية الأسرة كآخر مولود إلى موقفه كطفل وحيد بعد انفصال إخوته جميعا عن الأسرة النووية ينمي لديه استعدادات التفوق في التحصيل المدرسي « بسبب ضخامة الهوة بينه وبين والديه الأمر الذي يدفعه لسد الثغرة واللحاق بهما »[13] وبإخوته الذين يقيس نفسه بما حققوه من مكاسب مادية ومعنوية حيث كان احدهم ضابطا في الجيش والآخر ناظرا في التعليم الثانوي.

ولعل انطوائيته التي عاشها خلال طفولته كانت نتيجة عمق الارتباط العاطفي الذي يشعر به غالبا الأطفال الوحيدون اتجاه أمهاتهم، لا سيما وأن الأم القعيدة البيت تغذي هذا الارتباط بقصد أو دون قصد بسبب فراغها الاجتماعي رديف فراغها العاطفي الذي يستقطبه ابنها الوحيد.

وكانت أمه تقوم بتعويضه الحرمان من الاتصال بعالم الأطفال عن طريق الزيارات التي كانت تصحبه خلالها إلى بيوت الأشقاء والأقارب أو زيارتها إلى الأهرامات والمتاحف حيث كانت تطيل النظر فيها على الرغم من أميتها مما ينم عن حسها الفني الناضج وحب إطلاعها الذي أورثته ابنها نجيبا إما عن طريق ملاحظته إياها أو عن طريق ميله الفطري إلى الاستطلاع.

ويبدو أن خوفها عليه جعلها تحيطه بحنان ورعاية زائدين لا سيما وأنه كان محور حياتها مما زرع فيه خوفا مرضيا من أصوات المدافع، وركوب الطائرات وغيرها من مثيرات خوفه التي نجهلها عنه. وقد أصيب وهو في سن العاشرة بالصرع الذي قد يكون عرضا من أعراض المرض الذي يصيب أنسجة الدماغ وفصوصه، كما يمكن أن يكون من أعراض الاضطراب النفسي الذي نجم عن مشكلات نموه الانفعالي، والضغوط التي واجهته من محيطه الأسري بسبب الإهمال

أو العزلة أو عدم التكيف مع وسط أسري متشكل من أفراد يكبرونه سنا مما حرمه من ممارسة طفولته بحرية.

كانت شخصية والده قوية مهيبة مما جعل أصدقاءه الذين تعرف بهم يتحرجون من دخول بيته رهبة من أبيه الذي لم يكن يرحب برفاق ابنه الذي كان يتردد على بيوت رفاقه دون حرج في صباه وشبابه أيضا. ولعل شخصية والده أسهمت في غرس اتجاهاته الايجابية نحو التحصيل المدرسي لكونه نمى فيه دافعية التعلم عن طريق الإيحاء الايجابي المتمثل في تسميته إياه باسم "نجيب محفوظ" أشهر أطباء مصر في ذلك العهد للإيحاء له بوجوب التفوق لبلوغ مستوى صاحب الاسم الذي يحمله. فضلا عن المكافآت النقدية التي كان يزوده بها عقب كل تقدم يحققه في تحصيله المدرسي حتى أن عمه لام أباه على إسرافه في هذه المكافآت التي قد تفوق الراتب الذي سيتقاضاه بعد تخرجه وتوظيفه.

وقد انطبعت في ذاكرته وأثرت في سلوكه مشاهدته لكتاب : حديث "عيسى بن هشام" الذي أهداه محمد المويلحي لأبيه وهو طفل صغير مما سيوحي له بوجوب التحصيل المدرسي ليكون في مستوى صديق أبيه. ولعل المعلمين الأزهريين الذين اشرفوا على تعليمه في مدرسة "خليل آغا" أسهموا في تقوية دافع التحصيل والتنافس الدراسي في شخصية الطفل نجيب حيث كانوا يعززون سلوكه الدراسي الإيجابي عن طريق الثناء والمديح الذي يزوده بالثقة بالنفس، ويحقق له الشعور بالذات، وبقوتها، وتفوقها أيضا. وما دام المعلم هو امتداد طبيعي للأب، فلا بد من محاولة التقرب منه لكسب حنانه، ورعايته، واستحسانه ومكافآته وتجنب عقابه أيضا. وما دام الزملاء هم امتداد لإخوته الأكبر منه، الأقوى منه الذين يتمتعون بالاحترام والاستقلال فلابد من إطلاق ميوله العدوانية والتنافسية التي اضطره موقعه الدوني في الأسرة إلى كبتها، وتغدو عدوانية متسامية ومقنعة تتخذ التفوق الدراسي وسيلة لاسترداد اعتبار الذات الذي قمعه فيه إخوتهم بعدم تفاعلهم الإنساني معه.

وهكذا فقد أسهم نشاطه الدراسي في إعادة ترتيب علاقاته الأسرية حيث حقق رغبته في أن يكون بكر إخوته لا آخرهم، ومحور الاهتمام والاستحسان

ليتخفف من شعوره بالنبذ والإهمال لا سيما وأن الأطفال في المحيط المدرسي يرتبون وفقا لمواهبهم واستعداداتهم في شتى المواد الدراسية. كما أن الإحساس بالإنجاز والتفوق التحصيلي يعزز الاتجاه الايجابي نحو الذات. لا سيما وأن المحيط المدرسي يزود الطفل الموهوب بالاعتراف الايجابي الذي ينمي دافعية الإنجاز، وينضج قدراته الإبداعية على السواء.

وتظهر ميوله القرائية في سن الثامنة لدى ملاحظته أحد زملائه عاكفا على قراءة قصة من قصص الأطفال مترجمة من الإنجليزية، ويحدوه فضول الأطفال إلى استفساره عما يقرأ، ويستعيرها منه ليحاكيه ويشبع حاجته إلى الإطلاع التي أثارها زميله بما أحدثه فيه من إيحاء إيجابي تمثل في تعبيره عن استحسانه لقصة "جونسون".

وهكذا تزوده هذه القصة بمتعة نفسية وجمالية تجعله يحيا في عالم خيالي لا يمت بصلة لواقعه العادي. وتتيح له القراءة إمكانية إثراء واقعه بخبرات واكتشافات لعله أراد أن يحققها بنفسه لكن قدراته المحدودة عاقته من ذلك مما جعله يندمج نفسيا بشخصية البطل، ويتوحد به لا شعوريا بحيث يشبع الرغبات والحاجات النفسية غير المشبعة. وتغدو قراءة القصص بمثابة حلم من أحلام اليقظة الذهبية التي يداوم عليها حتى تغدو بحكم آلية التكرار عادة مستحكمة فيه، وهواية تستهلك فراغه وحرمانه، وتنتج منه قارئا ممتازا فكاتبا متميزا على حد سواء.

ولعل القراءة كشكل من أشكال أحلام اليقظة هي بمثابة « نشاط نفسي مستمر يعيد إلى الفرد ذلك الانطلاق الحر لنشاط الإبداع التخييلي، وبفضل ذلك، يعيد إليه توازنه، وبعد ذلك إحساسه بالبهجة والانفتاح على الحياة » بينما الحرمان من الأحلام والقراءة كنشاط حلمي بديل يفضي إلى « حالات من الغم والقلق والانقباض »(14). وتمارس السينما تأثيرها في تنمية الميول القرائية بحكم كون أفلامها مقتبسة من القصص المترجمة المعروضة للبيع قرب دار السينما التي كان يرتادها. ويكون إقبال الطفل نجيب على اقتنائها وقراءتها

بمثابة عملية تمديد وتعميق للمتعة النفسية والجمالية التي تورثه إياها متابعته للمشاهد السينمائية المشحونة بالتشويق والإثارة.

وهكذا فقد وجدت حاجاته النفسية لتوكيد الذات والقوة والبطولة مجال إشباعها التعويضي والرمزي في الصور المرئية والألفاظ المطبوعة معا. وتنشأ بينه وبين الكتاب وكاتبه علاقة نفسية قوامها الحب والغيرة والتقمص والمحاكاة لتوكيد الذات وإلغاء ذات الكاتب حيث كان يشعر بعد فراغه من قراءة القصة بالغيرة من كاتبها لما يملكه من قدرة على الاستهواء السحري ويعمد بالتالي إلى محاكاته، وتقمص شخصيته بغرض توكيد ذاته على حساب ذات الكاتب حيث يمحو اسمه من غلاف الكتاب، ويكتب فوقه اسمه للتنفيس عن ميوله العدوانية التنافسية المقنعة. ومن ثمة، فهو لم يتعامل مع الكاتب كشخص منفصل عن ذاته جدير بالحب والإعجاب، بل كشخص معاد لذاته، يستحق النبذ والإقصاء.

لعل عمق اندماجه في الجو النفسي للقصة جعله يشعر باستيلاء ذلك الجو على شعوره ووعيه مما يحدوه لطمس اسم الكاتب وكتابة اسمه ليحل محله بحيث ينتقل من دور المتلقي السلبي العاجز إلى دور المبدع الإيجابي.

وفضلا عن ذلك، فقد كانت جماعته المرجعية المتشكلة من زملاء المدرسة ورفاق السينما ترى في كتاب تلك القصص وأبطالها في شاشة السينما بمثابة المثل الأعلى في القوة والبطولة مما سيحمله على محاكاة هؤلاء الكتاب في سلوكهم الابداعي لاستقطاب إعجاب أفراد جماعته المرجعية ما دام ليس بمقدوره تحقيق ذلك عن طريق محاكاة سلوك الأبطال لكونه فوق مستوى قدراته الإنسانية المحدودة. ولذلك ينتقل بعدئذ إلى نسخ القصص التي تستهويه في دفاتر يمهرها باسمه ليحقق ذاته، ويزيل توتر الدونية الذي نجم عن وعيه بعجزه عن ممارسة السلوك الإبداعي. وتكون عملية استنساخ القصص بمثابة تعويض عن الشعور بالعجز عن الإبداع. ويسهم هذا السلوك في تنمية محصوله اللغوي، ومهاراته التعبيرية، ويشحذ ملكة خياله، ويغرس حاسة تذوقه الفني مما يزوده بالاستعداد النفسي والعقلي للانتقال من المحاكاة إلى ممارسة الإبداع.

يتواصل مسار التحصيل المدرسي متوازيا مع مسار التثقيف الذاتي، ويتمثل ذلك في تفوقه المدرسي ليكون في مستوى توقعات أبويه ومدرسيه ليحظى بالتقدير الاجتماعي في محيطه المدرسي والأسري معا. فضلا عن مداومته على عادة القراءة التي كانت متأصلة في سلوكه لكونها تدعم توازنه النفسي وتحصيله المدرسي أيضا. وكانت قراءاته تتأرجح بين التراث العربي القديم في أمهات آثاره كالعقد الفريد لابن عبد ربه، والكامل للمبرد، والآمالي لابن علي القالي، فضلا عن مؤلفات المنفلوطي وطه حسين، والعقاد وروائع الأدب الغربي لشكسبير، وتولستوى، وديوستيوفسكي، وتشيخوف، وتوماس مان، وشو، وابسن، كان نجيب محفوظ يريد الالتحاق بقسم الفلسفة بعد حصوله على شهادة البكالوريا لكونه رأى أن مشكلات الوجود التي تدفعه حاجة الإطلاع لمعرفتها لا تتحقق إلا في هذا التخصص. لكن أباه حاول منعه من إشباع ميوله النفسية والمعرفية بحجة أن الفلسفة لا تؤهله للحصول على الوظيفة القضائية التي كان يريد له أن ينالها بعد تخرجه شأن أبناء عمومته وأفراد طبقته البرجوازية الصغيرة. ولعل تظافر الميول النفسية والمعرفية في بنائه النفسي فضلا عن عصاب التعويض جعله يحتل الرتبة الثانية بين خريجي دفعته ليثبت لمحيطه الأسري سلامة اختياره، وبطلان ما أشاروا به عليه.

وتتوزعه الميول القرائية بين الفلسفة والأدب خلال فترة دراسته الجامعية وإن طغت قراءاته الفلسفية لا سيما في الميتافيزيقا والابستملوجيا والعلوم الاجتماعية كعلم النفس والاجتماع وفلسفة الجمال، فضلا عن خلاصات في علم الطبيعة والحياة. وهكذا تغدو مرحلة التكوين الفلسفي مدماكا أساسيا في بناء شخصيته الثقافية والإبداعية معا. ويعكف في هذه المرحلة على كتابة المقالات الفلسفية التي كانت بمثابة أصداء لقراءاته وتأملاته، وينشرها في الصفحات الأولى من المجلة الجديدة التي كان يصدرها سلامة موسى عهدئذ.

ويكون لهذا الرجل دور كبير في تكوينه المعرفي والإيديولوجي حيث يشهد بذلك قائلا : « كان لسلامة موسى أثر قوي في تفكيري، فقد وجهني إلى شيئين مهمين هما العلم والاشتراكية، ومنذ أن دخلا مخي لم يخرجا منه إلى

الآن .. وكان الأديب الوحيد الذي قبل أن يقرأ رواياتي الأولى وهي مخطوطة. قرأ ثلاث روايات، وقال لي إن عندي استعدادا، ولكن الروايات غير صالحة للنشر، ثم قرأ الرواية الرابعة وكانت (عبث الأقدار) وأعجبته ونشرها كاملة في (المجلة الجديدة) كما قرأ أول أقاصيص كتبتها، ونشر بعضها في الرواية ومجلتي»[15] وهكذا تتكشف لنا بعض الجذور النفسية التي حملته على تبني الاتجاه اليساري منها انه كان في مرحلة المراهقة بكل ما يصاحبها من حيرة فكرية، وقلق نفسي جعلاه يبحث عن يقين روحي بشأن أصل الإنسان ومصيره وغيرها من المسائل الميتافيزيقية التي كانت مستحوذة عليه. ويبدو أن قراءاته الفلسفية هدته إلى اليقين العلمي، والفكر اليساري فضلا عما قام به سلامة موسى من دور نفسي علاجي تمثل في إشباعه حاجاته النفسية المتمثلة في تحقيق ذاته عن طريق نشر مقالاته الفلسفية ورواياته وأقاصيصه في مجلته الجديدة.

وهكذا فقد قام سلامة موسى باعتباره أبا بديلا بالاعتراف بذات الابن المسحوقة أمام السلطة الأبوية التقليدية لما توسم فيه من مخايل الذكاء والنبوغ وأراد مدفوعا بروح الأبوة الروحية أن يجعله امتدادا لذاته المؤمنة بقيم العقلانية والفكر اليساري. ويتماهى نجيب محفوظ بأبيه البديل بحكم حاجته النفسية إليه وأثر إيحائه النفسي على شخصيته لكونه رأى فيه المثل الأعلى الجدير بالمحاكاة في قيمه وسلوكه بغية التقرب منه لنيل دعمه النفسي الكفيل بتحقيق ذاته التواقة إلى اليقين وإلى الشهرة والحب والمال.

يلتحق بوزارة الأوقاف عقب تخرجه من الجامعة عام 1936 حيث ينتقل من ديوان الوزير، إلى مكتبة الغوري، فمصلحة الرهون. وتزوده هذه الوظائف مجتمعة بمادة إبداعية ثرة معطاء لا سيما وأن عمله في ديوان الوزير جعله يقف على واقع الموظفين بكل أخلاقياتهم وتوترهم النفسي الناجم عن الحراك المهني والتقلبات السياسية.

أما عمله في مكتبة الغوري فقد تم تعيينه فيها عقب سقوط الوزير الذي كان من أقاربه، وأتاح له ذلك مجال العكوف على قراءة أمهات الكتب التراثية والأجنبية. أما مصلحة الرهون فقد كانت بمثابة شباك مفتوح على أبناء الشرائح

الاجتماعية المحرومة وكانوا في معظمهم من النساء المطلقات والأرامل اللواتي تضطرهن ظروفهن القاسية إلى التردد على مصلحة الرهون لرهن حليهن ومصاغهن مما جعل نجيب محفوظ يقف على واقعهن المأساوي طيلة فترة عمله في تلك المصلحة. ويتوزعه ميلان عارمان كلاهما يحدوه إلى اتجاه مغاير، أما الميل الأول فكان ينزع به إلى القراءة في الفلسفة والكتابة فيها. أما الميل الثاني فيجنح به إلى القراءة في الأدب والكتابة فيه. وأدرك بذكائه اللماح أن الاختيار الأول يقتضي منه إجراء بحوث علمية في الجامعة لذلك شرع في تحضير رسالة ماجستير تحت إشراف الشيخ مصطفى عبد الرازق حول مفهوم الجمال في الفلسفة الإسلامية لكنه ما لبث أن انصرف عن استكمال رسالته الجامعية لأن ميوله الأدبية طغت على ميوله الفلسفية فاستغرقت وقته وجهده فضلا عما تستهلكه الوظيفة منه مما يدلل على كون ميول طفولته المبكرة كانت أعمق تجذرا في بنائه النفسي والعقلي من الميول التي نشأت لديه في مطلع المراهقة وخلال دراسته الثانوية.

ولعله أدرك أن مقالاته الفلسفية التي نشرها طيلة دراسته الجامعية لا تعدو كونها متابعات وملخصات وأصداء لقراءاته الفكرية بينما قصصه ورواياته تحمل تجاربه النفسية والاجتماعية وهي بالتالي أكثر تجسيدا لشخصيته من المقالات الفلسفية لأن الإبداع الأدبي قناة تنفيس عن حاجاته وصراعاته النفسية بينما مقالاته الفلسفية تطرح توتره المعرفي فحسب، وتجعله تابعا تبعية دائمة لاتجاه فكري بعينه يمتاح منه، ويرجع إليه في طرحه الفلسفي؛ بينما الإبداع الأدبي يمكنه استيعاب توتره النفسي والاجتماعي والمعرفي على حد سواء، ويتيح له حرية واستقلالا يجعله أشبه ما يكون بالإله الخالق المسيطر على مصائر شخصياته بقدرة غير محدودة إلا بحدود إرادته وقدرته الإبداعية. ومن ثمة فمادام تواقا إلى حرية الإبداع؛ فمجال ذلك الأدب لا الفلسفة، فضلا عن كون الانتشار الجماهيري قد يتحقق في الأدب لا في الفلسفة. ولما قراره على اختيار الأدب تسربت الفلسفة كمنهج تفكير واتخذت لها من أعماله القصصية والروائية أزياء تنكرية تظهر بها، إما في رسم الشخصيات، أو تحليل بنائها

النفسي، أو تصوير حركية المجتمع وأنساقه القيمية المتناقضة. ولذلك رأى بعض الدارسين أن مضامينه الروائية فلسفية الطابع، ويغلب عليها المنهج الديكارتي القائم على الشك الذي يتوخى الوصول إلى اليقين، بينما يرى آخرون أن رواياته « أكثر الروايات العربية اقترابا من الفلسفة توظيفا على لسان الشخصيات أو تعبيرا عن الأفكار أو تصورا لرؤى العالم»(16)

وهكذا نستخلص أن نجيب محفوظ بوصفه ظاهرة إبداعية، أسهمت في تشكيلها وصياغة ملامحها جملة من الدوافع النفسية والعوامل الاجتماعية، التي تضافرت فيما بينها في لحظة تاريخية معينة، وفي مدينة بعينها شهدت تغيرا شاملا في قيمها الاجتماعية والثقافية، مما أسهم في تهيئة المحيط الاجتماعي والثقافي لظهور شخصيته المبدعة بكل سماتها النفسية والسلوكية والثقافية، وصاغت ملامحها استعداداته العقلية الموروثة والمكتسبة من محيطه الأسري والمدرسي وجماعاته المرجعية التي اتصل بها اتصالا فعالا، فضلا عن قراءاته وخبرات حياته المختلفة التي انعكست أضواءها وظلالها على خارطة إبداعه الروائي.

الهوامش

1. أمين عز الدين : سيد درويش وأزمة الطوائف الحرفية الهابطة ا مجلة الهلال، العدد9، السنة 97 ، ديسمبر 1969، 66.
2. طارق البشري : "الحركة السياسية في مصر 1945- 1950"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1972، ص68.69.
3. أمير اسكندر : صراع اليمين واليسار في الثقافة المصرية، دار ابن خلدون، بيروت 1978، ص22
4. م ن : ص22
5. حسن حنفي : التغريب في الفكر العربي المعاصر امجلة الباحث العربي، العدد 49، نوفمبر،فبراير 98- 199ا ص53
6. م ن : ص20
7. محمد حسن عبد الله : الواقعية في الرواية العربية، دار المعارف بمصر، 1971، ص121- 122
8. لويس عوض : الثورة والأدب، دار الكتاب العربي، مصر 1967، ص151
10.9. الثورة والأدب : ص151
11. محمد عاطف غيث : التغير الاجتماعي والتخطيط. دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية 1985، ص44
12. جمال الغيطاني : نجيب محفوظ يتذكر، دار المسيرة، بيروت، ط1، 1980، ص9- 10
13. مالك سليمان مخول : علم النفس الطفولة والمراهقة، مطابع مؤسسة الوحدة، دمشق، 1981، ص151
14. ارمل دييل وميشيل روزيه : حلم اليقظة سبيل الشفاء امجلة الهلال، العدد1، السنة78، يناير1970ا ص150
15. نجيب محفوظ يتذكر : ص27
16. حسن حنفي : هموم الفكر والوطن، دار قباء للطباعة والنشر، الجزء الأول، ط2، 1998، ص589

البعد النهضوي في السرد القرآني

«لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب»

(يوسف 111)

حلومة التجاني

جامعة الجزائر 2

لم تعرف أمة العرب في تاريخها نهضة كالتي عرفتها على يد الاسلام، فقد كانت أمة جهل وانحطاط، الأفضلية فيها للأقوى مالا وولدا؛ ليس لهم من مظاهر الثقافة إلاّ الشّعر يدونون فيه مآثرهم، يرفعون به قوما ويحطّون به آخرين، لكن السؤال المطروح هل كان العربي الجاهلي يعي فكرة النّهضة والأسس التي تقوم عليها؟ الأكيد لا، طالما كان أكثرهم يحقق مآربه وفق قوانين الغاب التي ابتدعها الفكر النفعي إذ شاع الربا وقتل الأنفس والبغاء وغيرها من الرّذائل التي تحطّ من قيم المجتمع ومن قيمة الإنسان تحديدا، لكن الأكيد أيضا أن هذا المجتمع لم يعدم الباحثين عن الحقيقة كزيد بن عمرو بن نفيل الذي انطلق إلى الشّام يبحث عن المعبود الحق، إنّها إرادة التّغيير التي تبدأ بها عملية النّهضة فلا يغيّر الله بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم.

وإذًا فمبدأ النّهضة إرادة التّغيير ومنه إلى الأسس التي تعمل على نهضتنا من كبوتنا هذه، وهي أسس كثيرة أهمها النهضة بالرّوح والنفس والتعالي بهما عن الرذائل والاقتراب من الفضائل وهي أوّل الأشياء التي اهتمت بها عقيدة الاسلام، لكننا سنركّز منها على الإنسان والعلم والعمل.

لا شكّ أنّ أوّل نهضة عرفها العرب هي نهضة الاسلام إذ تحوّلت من أمّة جهل إلى أمّة علم يشهد على ذلك كمّ الإنجازات العلمية في المجالات كلّها ، وكان من بين ما حقّقه الإسلام النّهضة باللّغة العربية وخطّها إذ صارت لغة الدّين لا لغة العرق، يتحدث ويكتب بها العربيّ وغير العربيّ، أمّا الخطّ فقد أصبح ميدان فنّ يتبارى فيه الفنّانون كتابة ونقشا ، فليس أروع من الخطّ العربيّ

جمالا إذ تتعانق حروفه الموصولة ببعضها البعض تقف شاهدا على عظمة هذه الحضارة.

ولن نسهب في الحديث عمّا أنجزه الاسلام من نهضة في شتى الميادين، بل سنقف عند الكتاب الأوّل في الثّقافة العربية الاسلامية وهو القرآن محاولين استكناه أسس النّهضة وأبعادها في شقّه السرديّ إذ القصة وسيلة تربوية فعالة تمكّن العرب والأمّة الإسلامية على حدّ سواء من الإصلاح والنّهوض من الكبوة والغفلة ذلك أنّ الرّسول صلى الله عليه وسلّم يقول : تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسّكتم بهما كتاب الله وسنّة نبيّه"[1].

وعليه فإنّ نهضة المسلمين مرتبطة بالعودة إلى تعاليم الاسلام لأنّ سننه سنن الخالق عزّ وجلّ، ولن نتمكّن من ذلك إلاّ بإعادة قراءة القرآن كما يتوجّب أن نقرأه، فالإسلام يحثّ على التديّن الحق، ذلك الذي لا يبني الرّوح فحسب وإنّما يدعو إلى النّهضة بالعقل والسّلوك أيضا " فلم يبق الدّين مجردّ تعبّد أعزل بل هو جهاد فعلي في التّاريخ الجاري، حقيقة في الوجود الدّنيوي الإنساني[2].

يلاحظ الذي يقرأ القرآن أن الجانب السّردي يشغل حيّزا ليس بالهيّن، فقد وظّف القرآن القصّة لصالح دعوة التّوحيد فصبّ اهتمامه على شخصية الرّسول صلى الله عليه وسلم وقومه الكفرة ولم يحتف بالمكان والزّمان إلا فيما يجب أن يذكرا ، فالقصّة في القرآن "ليست عملا فنيّا مستقلا في موضوعه وطريقة عرضه وسير حوادثه كما هى الحال في القصص الفني ، إنّما القصّة فيه من الوسائل الكثيرة التي استخدمها لغرضه الأصيل وهو التّشريع وبناء الفرد والمجتمع"[3] ، وكثيرا ما كان هدف هذا القصص شدّ أزر الرّسول صلى الله عليه وسلم بإحالته على سيرة سابقة[4]. لكن القصص القرآني ممتد في الزّمان وفيه من العبر الكثير وكما نهض بأمّة الأمس بإمكاننا اليوم الاعتماد عليه للنّهوض بأمّتنا وذلك بقراءته بنظرة جديدة كما أسلفنا ، ولنبدأ بـ القابلية للتغيير

- **القابلية للتّغيير** : غيّر الإسلام أشياء كثيرة في حياة العرب وجعل القرآن دستور هذا التغيّر فبتعاليمه الجديدة عرف العرب أنّ المعبود إله واحد هو القادر على كلّ شيء وأنّ الحياة التي كانوا يعيشونها إنّما هي حياة عبثية لا

خير فيها وضرب لذلك قصصا وأمثالا كثيرة ذلك أن أغلب ما جاء من قصص في القرآن الكريم يستند إلى قيمة التغيير في حياة الفرد والمجتمعات، وقد كان الرّسل – القادة الأوائل - حاملي رسالة التّغيير هذه دافعين ضريبة غالية من أجل تحقيق مثل هذه النّهضة، فالمتمعن في قصّة إبراهيم عليه السّلام باستطاعته أن يرى ضرورة التّغيير التي جعلت إبراهيم عليه السلام يقف في مواجهة سلطات ثلاث هي أولا سلطة الأب المنحرف عن عقيدة التّوحيد يدعوه إبراهيم بكلّ رحمة ولين في قوله تعالى :

﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ❖ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ❖ يَاأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ❖ يَاأَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَانِ عَصِيًّا ❖ يَاأَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَانِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴾.[5]

وهي مهمة صعبة مقارنة بدعوة الأب لابنه؛ مثلُ هذه الدّعوة الرّحيمة تجعلنا نفكر في أن بوادر النّهضة في أمّتنا تبدأ أوّلا في المحيط الأسري وفي البيت أوّلا سواء وجدنا استعدادا لتقبّل هذا التّغيير أم لم نجد، لكنّها محاولة واجبة لا بدّ أن تُؤتي ثمارها يوما بدل تجاهل المسؤوليات المنوطة بولي الأسرة، الخلية الأولى في المجتمع؛ فإذا تمّ لنا ذلك بإمكاننا أن ننتقل إلى مستوى آخر أوسع رحابا وأصعب دعوة ذلك هو مستوى الأقارب والجيران والأصدقاء والشارع عموما وهو ما يقابل سلطة المجتمع التي كان في مواجهتها إبراهيم عليه السلام، فكأيّ دعوة تبدأ صغيرة في كنف البيت فإنّها سرعان ما تحاول خرق الحيّز الفضائيّ الضيّق إلى فضاء أوسع؛ وهذا الخروج إلى فضاء أوسع يستدعي كفاءات أقوى من تلك التي تُستخدم في فضاء ضيّق، لذلك وجدنا لهجة إبراهيم تتغيّر إلى لهجة متهكّمة ساخرة، يقول : **﴿... مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾**[6]، وفي آية أخرى يقول بلهجة حادة : **﴿ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ**

﴿وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[7]، ولم يتوقف إبراهيم عند سلطة المجتمع وإنما تجاوزها إلى السلطة السياسية فواجه النّمرود وأبطل حجته.

الأكيد أنّنا لسنا في عصر التّماثيل ولا في عصر النّمرود ولسنا بحاجة إلى دعوة إلى توحيد الله إذ نحن من المؤمنين الموحدين، لكن الأكيد أيضا أن هناك معادلات موضوعية لما استنكره إبراهيم عليه السلام على قومه والتي لا يقبلها ديننا ويدعو إلى محاربتها لكننا لا نفعل شيئا اتجاهها إما تجاهلا وإما لقناعة راسخة بعدم القدرة على التّغيير، ففهم المسلمين اليوم لمنهج القرآن ليس على حدّ سواء وأغلبهم لا يفهم تعاليم الاسلام على أصالتها ووضوحها " وأحيانا يكون فهمهم لها على عكس حقيقتها، فمن هنا تظهر الحاجة إلى تغيير ما بأنفس المسلمين عن الإسلام في قليل أو كثير ولا سيما بعد هذا الرّكود الطويل الذي جعل كثيرا من الخرافات والنّظرات الخاطئة تحمل قوة قداسة الاسلام والقرآن عند المسلمين"[8].

وعليه فالإسلام يدعونا إلى التغيّر الايجابي صراحة كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[9]، أو كقوله عزّ وجلّ: ﴿... إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ﴾ [10]، كما يدعونا إلى ذلك تضمينا في قصص الأنبياء الذين يدعون إلى التّغيير الجذري لكل ما هو فاسد من معتقدات أو معاملات، وعلينا نحن أن نقتدي بالأنبياء عليهم السلام كلٌّ وفق الكفاءات التي استودعها الله فيه فنغيّر ما أمكن التّغيير.

- **النّهضة بالإنسان** : عندما ننظر إلى الإنسان العربي - والمسلم على العموم - في واقعنا المرير نلمس إلى أي مدى انحطت قيمته وأدركنا أنه لا يساوي حتى النّعل الذي يلبس، والمأساة فعلا أنه لا يعي هذه الحقيقة المرّة، فالمعيقات كثيرة تجعله يعيش قيد حاجاته البيولوجية لا يحيا الحياة التي تليق بمن فضل الله على سائر مخلوقاته مثل ذلك أنّ ترى تنافس بعضهم للنّيل من قطعة خبز عُرضت على أوساخ الشّارع قبل أن تصل إلى يديه ولو أنّه التفت إلى تاريخه المجيد ينظر فيه لأدرك أنّه تهاوى بعيدا في الدّركات السّفلى وأصبح إنسانا مسلوب

الحضارة " لم يعد قابلا لإنجاز عمل محضر Œuvre civilisatrice إلاّ إذا تغيّر هو نفسه عن جذوره الأساسية" 6، ذلك أن الإنسان هو أساس النّهضة؛ والنّهضة بكرامته من الأولويات إذ هي الأصل في خلقه لقوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**﴾[11].

لقد أولى الاسلام كبير الاهتمام للإنسان طفلا وشيبا ورجلا وامرأة وحيّا وميتا وليس أدلّ على كرامة الإنسان عند ربّه كقصّة آدم عليه السّلام ولنا أن نقرأ في قصّة الخلق قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ**﴾[12]، فهيئة السّجود هذه هي هيئة الإكبار والتّعظيم لهذا المخلوق الذي يصرح إبليس بكرامته قائلا : ﴿ **قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا**﴾ [13]، وعليه لابدّ لإنسان اليوم في واقعنا العربي أن يُرسّخ هذه الحقيقة في ذهنه، لا أن تكون مجرّد معرفة تجول بخاطره وأن يأبى أنواع المهانة بأشكالها مهما قلّت لأنّه خُلق مكرّما مفضّلا على سائر الكائنات، وإذا ما نظرنا في القصص القرآني لوجدنا أنّه قصّةُ الإنسان، من بداية خلقه إلى يوم بعثه تعتري تاريخه كبوات بعد نهضات ونهضات بعد كبوات وفي كل أمة هناك قائد للنّهضة والإصلاح فقصة آدم هي قصّة البدء التي تجعل من الإنسان خليفة الله على أرضه وهو شرف كبير يناله الإنسان، وخلافة آدم لا تخصه فحسب وإنما تخص بنيه أيضا من الرّسل وغيرهم لقوله تعالى مخاطبا داود عليه السلام ﴿ **يَادَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ** ﴾ (ص 26) أو كقوله عز و جل :﴿ **وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[14]ولقد عرّف ابن خلدون الخلافة فقال " الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النّظر الشّرعي في مصالحهم الأخروية والدّنيوية الرّاجعة إليها، إذ أحوال الدّنيا ترجع كلّها عند الشّارع إلى اعتبارها بمصالح

الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشّرع في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا "[15]، والإنسان هو الإمام أيضا كما تحدثنا عنه قصة إبراهيم عليه السّلام: ﴿ وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾[16]، والإمام العادل وحده القادر على نهضة أمته إذ تستدعي منه الكمال في الأوصاف والأحوال على حدّ قول ابن خلدون[17] وهي مهمة أولي الأمر النّهوض بمقتضيات الشعوب التي أوكلوا بالإشراف على مصالحها.

ومما يلفت النظّر إليه في السّرد القرآني اهتمامه بالتّركيز على إنسان الحضارات السّابقة وهو في كلّ هذا يشير إلى أسباب انحطاط هذه الأمم ومحاولة الأنبياء الإصلاح ابتداء من المبدأ وهو عقيدة التّوحيد وانتهاء بالأخلاق والمعاملات التي تنهض بالشّعوب حاثا على النظّر في عاقبة الأمم السّابقة إذ يقول تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [18]، فمن مظاهر النّهضة التي هي أساس الحضارة، قوّة الأمة وهي "مجموع ما به تدفع العوادي عن كيانها وتستبقي صلاح أحوالها من عُدد حربية وأموال ..."[19] يضاف إليها إثارة الأرض "تمثيلا لحال شدّة تصرفهم في الأرض و تغلبهم على من سواهم بحال من يثير ساكنا ويهيجه"[20] وهو قمة التّغيير الذي كان يفترض به السّير نحو الإيجابي لا السلبي فها هو هود عليه السلام يضع يديه على سبب انهيار تلك الحضارات حين يخاطب قومه أصحاب مدينة إرم التي يصف الله أنّه لم يخلق مثلها في البلاد، بقوله: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ❖ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ❖ وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ❖ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ❖ وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ❖ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ❖ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴾[21] فبيد الإنسان إذا أسباب انحطاط أمته و بيده أيضا مقاليد نهضتها متى كان التّغيير إيجابيا.

- **النّهضة بالعلم** : من مقومات النّهضة التي لا يماري فيها أحد العلمُ، إذ هو الأداة التي تُصنع بها حضارة الأمم و التي بها تُقاد النّواصي، وقد بجل القرآن حامليه وأثنى عليهم فقال :﴿ ...**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ...**﴾[22]، بل جعل القرآنُ العلم قرين الإنسان في قصّة الخلق فبه اكتسب بنو آدم أحقية التّمجيد على سائر المخلوقات حين سأل الملائكة سؤالهم الاستعلامي : ﴿..**قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [23] ثمّ تأتي الآيات بعدها لتبيّن مكانة العلم من الخلق إذ له الدرجة الثانية بدليل قوله تعالى : ﴿ **وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ❖ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ❖ قَالَ يَاآدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ...**﴾ [24] فلولا هذا العلم لما استحق الإنسان خلافة الأرض.

لكن أمتنا تفتقر إليه على الرّغم من بذلها الجهود لكسبه ذلك أنه علم بلا عمل ناهيك عن أسباب أخرى كأخذ نتائج الغير وتطبيقها على منظوماتنا التعليمية دون النّظر في خصوصية المشاكل التي نتخبط فيها وأخرى تتعلق بالسّلوكات الأخلاقية للأفراد كأن يُكلّفَ به أناس لا تتوفر فيهم شروط طالب العلم.

ولقد اهتمّ القرآن بهذا الموضوع فأولاه الاهتمام الكبير كما أسلفنا، فإلى الجانب الخطابي فيه والصّريح كان للقصة القرآنية أسلوبها في الدّعوة إليه وفي كيفية طلبه والحرص على احترام أصحابه جاعلة الأنبياء والرّسل القدوة التي يجب أن يحتذى بها حتى نتمكن من بناء مجتمع صالح قادر على حلّ مشاكله، فوضّحت الأخلاق التي يجب أن يكون عليها العَالِم و السّلوك الذي ينبغي على المتعلم أن يتحلى به، وهي من الأسس التي ينهض عليها العلم النّافع ، ولنضرب لذلك مثلا قصّة موسى عليه السّلام إذ يقول تعالى في شأن موسى عليه السلام ومرافقه :﴿ **فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا❖قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا❖ قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا❖وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا❖قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا❖قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى**

أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾ [25]، فالآيات لو أمعنا النّظر تحث أوّلا على العلم النّافع الذي يأتي بثمره يانعة طيبة ﴿ ...هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا... ﴾ فالعلوم كثيرة بعضها مفيد وبعضها لا يفيد ولا يضر وبعضها الآخر ضار لا ينفع، وتُعرف فوائدها من مضارها من الآثار المترتبة عليها، ففي تأكيد موسى عليه السّلام على العلم الموصوف بالرّشد إشارة إلى أن الأمم لا تصلح ولا تنهض إلاّ بالعلم النّافع، وتلك من أهم شروط طلب العلم وهذا لا يعني أن نقتصر على طلب العلوم الشّرعية فحسب فالآية ذاتها لا تحدد نوع العلم المطلوب، فكلّ علم من شأنه أن يخدم الأمّة ويسهم في تقدمها ورخائها علم واجب الطّلب.

ومن هنا نجد حرص القرآن في شقّه السردي على النّهضة بالعقل والعمل على سلامته ورجاحته فما من رسول أو نبي إلاّ وأشار إلى هذه النقطة. ولا تتأتى هذه النّهضة إلا بترويض العقل بالتّفكير والنّظر فيما خلق الله والاحتكام إلى المحاججة والبرهان التي هي من صنائع العقل ومن الرّشد أن يعمل الإنسان بموجب العقل[26]، ومن النماذج التي تمثّل الإرتقاء بالعقل قصّة إبراهيم عليه السلام حيث الحجّة بالعقل على سذاجة قومه وملكهم النمرود، فقد جاء في قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السّلام مواجها قومه بالحجّة بعد تحطيمه أصنامهم قوله : ﴿قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَاإِبْرَاهِيمُ ❖ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ ❖ فَرَجَعُوا إِلَى أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[27]، وفي أخرى نقرأ الحوار بينه وبين النمرود ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[28]، أليس من شأن حوارات إبراهيم عليه السّلام أن تعلّمنا كيف نستخدم العقل من أجل إثبات قضية ما بشرط صحتها وصدقها إذ تبيّن حواراته كذب قضية محاوريه وعدم صحتها فحجتهم واهية إزاء حجته، وعليه فإنّ النهضة بالعلم لا تتم إلا بنهضة العقل الراشد.

ـ النّهضة بالعمل : العمل من أسباب قوّة الأمم وازدهارها، ومن المرارة حقّا أن نعترف بانحطاط قيمة العمل في مجتمعاتنا العربية، إذ بات واجبا غير مرغوب فيه؛ الإتقان فيه معدوم على الرّغم من معرفة قيمة العمل في الاسلام، فالمتتبع للخطاب القرآني بما فيه القصص بإمكانه أن يلمس هذا الحرص الشديد على آدائه بشرط صلاحه ذلك أن العمل قد يكون مضرّا هدّاما لا نفع فيه.

ولنا أن نكتشف تلك العلاقة الوطيدة بين قصص القرآن ومعاني الصلاح والنهضة في العمل كعلامة على الرفعة والأمان والنجاة والقوّة. ففي قصّة إبراهيم عليه السّلام نقرأ قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ [29] فإبراهيم عليه السلام يبني البيت على الرغم من كبر سنّه وابنه إسماعيل يعينه على الرغم من صغر سنه وكلاهما منهمك في عمله يستعين بالدّعاء.

لقد استعمل القرآن للتعبير عن العمل هنا لفظ الرّفع وفيه من معاني النّهوض الكثير، منها البناء الذي هو عكس الهدم، فإذا جئنا إلى قصّة موسى وجدناه يعمل أجيرا طلبا للأمن والاستقرار إذ يقول تعالى في محكم آياته : ﴿ **قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَةَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ❖ قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ** ﴾[30]، وإذا نفهم من النص السّابق أن من أهداف العمل استقرار الأمة وأمنها الشيء الذي لا نلمسه في مجتمعاتنا العربية، أما مفهوم النجاة فيجسده صنع نوح عليه السلام للسفينة ﴿**وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ❖ وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ**﴾[31]، فقد كان من قدرته سبحانه وتعالى أن ينجي المؤمنين من قوم نوح بأي طريقة كانت لكنه قدّر أن تكون على يدي نوح عليه السلام ومن خلال عمل النجارة، كي يتعلّم الإنسان أن حياته ونهضة أمته مرهون بعمل صالح يتقنه يكون مصدر قوته ومنه إلى قوّة المجتمع .

ونخلص في الأخير و في عجالة أن ما يؤطر كنه هذا القصص وروحه، أخلاقُ الأنبياء وسلوكهم إزاء أقوامهم ما يؤكد شمولية هذا الدين الذي ينبع من مشكاة واحدة، وأعتقد اعتقادا جازما أن أمّتنا لن تحقّق نهضاتها في مختلف الميادين إلاّ بنهضة الأخلاق أوّلا، فالأخلاق الحميدة كالعدل والصدق والإخلاص والتفاني في كل ما هو جميل ومفيد من شأنه أن يُعلي شأن هذه الأمّة، فلقد استطاع العرب المسلمون الأوائل أن يبنوا حضارة يشهد لها التاريخ عبر أخلاقهم، فعربي الأمس كان نظيفا في ملبسه ومكانه أما عربي اليوم فلا يهمّه أن يكون قضاؤه نظيفا ولا يبالي بالنزاهة في جميع شؤونه وأشياء كثيرة لا يعيرها اهتمامه لأنّها صارت في نظره مثاليات لا تشبع ولا تغني من جوع، لذلك وجب أن نهتمّ بهذا الجانب ونوليه عناية كبيرة.

الهوامش

1. مالك بن أنس : الموطأ ، تحقيق أبو أسامة سليم بن عبد الهلالي، مجموعة الفرقان التجارية ، 2003 م، المجلد 4، كتاب القدر، باب النهي عن القول بالقدر، ص 281
2. شروط نهضة العرب والمسلمين : أبو يعرب المرزوقي، دار الفكر / سورية 2001 ص 101
3. بكري شيخ أمين : التّعبير الفني في القرآن، دار الشّروق، ط 1 ، 1973، ص 215
4. تهامي العبدولي : النبيّ إبراهيم في الثقافة العربية الإسلامية ،دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، - سوريا ، ط1 ، 2001 ، ص 102
5. سورة مريم الآيتين : 41- 45.
6. سورة الأنبياء، الآية 52.
7. سورة العنكبوت، الآية 17.
8. جودت سعيد : حتى يغيّروا ما بأنفسهم، تقديم مالك بن نبي، ط 8، 1989 ص 36
9. سورة الأنفال، الآية 53.
10. سورة الرعد، الآية 11.
11. سورة الإسراء، الآية 70.
12. سورة البقرة، الآية 34.
13. سورة الإسراء الآية 62.
14. سورة الأنعام الآية 165.
15. مالك بن نبيّ : شروط النّهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق – سورية، 1986، ص 70
16. سورة البقرة الآية 124.
17. عبد الرحمان بن خلدون :كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، الفصل التاسع والعشرون، دار القلم، بيروت - لبنان، ط 7، 1989 م، الفصل 25 ص 191
18. سورة الروم الآية 9.

19. نفسه ص 191

20. محمد الطاهر بن عاشور : تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس، المجلد العاشر، الجزء الحادي و العشرون، ص 57

21. سورة الشعراء، الآيات : 128- 134.

22. سورة الزمر الآية 9.

23. سورة البقرة الآية 30.

24. سورة البقرة، الآيات : 31- 33.

25. سورة الكهف، الآيات : 65- 70.

26. نفسه ص 57

27. سورة الأنبياء الآيات : 62- 64.

28. سورة البقرة، الآية 258.

29. سورة البقرة الآية 127.

30. سورة القصص، الآيتين 27- 28.

31. سورة هود، الآية 37- 38.

جدلية الجذور والحضور وملامح الهوية في تجربة الشعر العماني الجديد
سيف الرحبي أنموذجا

محسن بن حمود الكندي

الملخص

في ظل أشكال التغريب التي تطرحها التجربة الجديدة في القصيدة العربية المعاصرة، تقدم هذه الورقة قراءة مغايرة لهذه الفكرة عبر تجربة الشاعر العماني سيف الرحبي الذي يعدّ قطبا من أقطاب الحركة الشعرية الجديدة في الوطن العربي ، وهي فكرة نحسبها رائدة، فالشاعر سيف الرحبي بحضوره الكمي والكيفي في الشعر العربي المعاصر يشكل سؤالا محوريا حول أشكال الهوية المعادل الموضوعي للتغريب، فهو عبر تجربته الطويلة ينساق في كثير من مراميه إلى مغايرة أشكال السائد والمألوف بخصوصية تكاد تكون واضحة المعالم تعبر عنها أنماط التناصات الاجتماعية والثقافية والتاريخية التي يوظفها في شعره .... فهل هذه الهوية التي تطرحها تجربة سيف الرحبي الشعرية فقط ؟ !.

إن الهوية التي تطرحها هذه الورقة تحديدا تتعلق "بالتفاعل الحيوي بين الإنسان الشاعر وبيئته، وتاريخه، وثقافته، إضافة إلى إعلان هذا الإنسان عن بقائه وسط ما يحيط به من مفردات تميزه عن غيره. إنها محصلة الرغبة الإنسانية الدفينة في التفاعل الحميم مع الحياة، وملء فضاء اختلافها بألفة الوجود، وهي في مقام آخر جملة التفاصيل التي يرسمها الشاعر على جسد الأشياء الخارجية لتحقق مآرب أحلامه ورؤاه... إنها بشكل عام الانتماء إلى عالم الكون والوجود والإنسان". وعلى ذلك وقفت الورقة مليا على مظاهر من ذلك التفاعل بمنهج موضوعاتي يعني باكتشاف ثيمات الظاهرة وتحليليها، ويؤول – من جانب آخر - إلى البحث في مكامن التميز المحيلة إلى الهوية من خلال

النص الشعري. إن تجربة سيف الرحبي الفريدة استطاعت أن تقلب معيار توظيف هذا التراث، فأصبحت الأغاني الفلكلورية، والفنون الشعبية، والألعاب، والحرف، والأشعار، وأسماء الأماكن والجبال والديار والمناطق رموزا تتخاطر بكثافة لتشكل جوهر النص الشعري بعدما كانت مستبعدة من خطاب الشعر الموزون المقفى أو قل خطاب القصيدة التقليدية بشغفها وهيام بالإيقاع الرنان ولغتها المباشرة. لقد تمكن سيف الرحبي - وهو شاعر التجربة الجديدة في عمان الأكثر حضورا - أن يعيد لهذه الفنون والآداب التراثية هويتها أو خصوصيتها، بل و قيمتها الاعتبارية ويجعلها جزءا لا يتجزأ من كيان القصيدة ، إن لم تكن جوهرها الأصيل ومنظومتها الفنية، وفي المقابل تمكن هذا الشاعر بواسطة توظيفه للتراث من نقل صورة مجسّمة لأرجاء وطنه العماني الممتد من الخليج العربي شمالا، وحتى المحيط الهندي وبحر العرب جنوبا، مرورا بالصحراء الواسعة والجبال الشاهقة والأرخبيل المغلق (مضيق هرمز)؛ حيث رصد تفصيلات البيئة المحلية والتراث، فاستمع إلى تناغم اللهجات الإقليمية من "شحرية" إلى "شحية" إلى "صورية"، وإلى نداءات الباعة في أسواق مطرح وصحار وصور وظفار، كما طرب لأغاني البحر، وتغنى "بشلات" البر، وتعرف على ألعاب الصبية وحكايا الفتيات، وانتشى بعبق البخور، وبالقهوة العمانية، واحترق بوهج الشمس في رمال "بني وهيبة" وصحاري "الربع الخالي" وجبال عمان، الراسمة في ذهنه لوهج السحر والساحرين. إن هذه الورقة تعتمد على استنطاق النص والبحث في شعريته المؤصلة لهذه الثيمة في تجربة سيف الرحبي بعيدا عن ألق التفسيرات المسقطة على تجربته.. إنها في اعتقادنا لب تجربته وعمقها، وهي فكرة أصيلة قلما تضخ بها تجربة شعرية معاصرة ". لقد تعامل الرحبي مع هويته بوعي، فأحال مفرداتها إلى مصهر إبداعي راح يذيب فيه كل العناصر المتباعدة والمتقاربة ليخلق منها مادة شعرية جديدة مليئة بأشكال الحنين والتوق الجارف إلى التلاقي تزينها في ذلك صوره المركزة ولغته الشفافة المتناهية التي بفعلها لم تعد مفردات الهوية تدل على ماهيتها المعتادة، بل على كيان الشاعر وشخصيته وروحه.. إنه بمعنى آخر يذيبها في ذاته فتومئ إليه شخصا صميميا وأصيلا وعريقا كعراقة مفرداته وأسلوبه ... أليس الأسلوب هو الرجل كما قال الأقدمون" ..

"Abstract"

Identity and heritage in Saif Al Rahbi's experience

This papers highlights the new themes in the trend of modern poems through the experience of one of the famous Omani poets and through the kinds of distinguish in the modern poems. This poet is "Saif Al Rahbi" who is concerned to be one of the biggest names in the Arabic world. I think the concept of using identity in the poetic text is new in presenting it because Saif Al Rahbi has qualitative and quantitative presence in the Arabic poems. In addition, his poem creates an important question in the shapes of identity.

Identity means, here, the interaction between poets, their environments, their histories, and their cultures as well. From this base, this paper will try to analyze these themes from the texts where they were found in. In addition, this analysis will be away from the external factors and away from general interpretation.

Saif Al Rahbi's experience succeeded in changing the concepts that creates identity. Folklore songs, traditional dances, games, crafts, names of places, mountains are all symbols which interact effectively in his poetic texts.

Moreover, this paper is analytic which aims to show the themes of the text that shapes identity and heritage and to show the magnificence of creativity in this poetic texts.

نقصد بالهوية تحديدا ذلك التفاعل المهم بين الإنسان الشاعر وبيئته، وتاريخه، ثقافته، إضافة إلى إعلان هذا الإنسان عن بقائه وسط ما يحيط به من مفردات تميزه عن غيره. إنها محصلة الرغبة الإنسانية الدفينة في التفاعل مع الحياة، وملء فضاء اختلافها بألفة الوجود، وهي في مقام آخر جملة التفاصيل التي يرسمها الشاعر على جسد الأشياء الخارجية لتحقق مآرب أحلامه ورؤاه... إنها بشكل عام الانتماء إلى عالم الكون والوجود.

من هذا المنطلق فإن محاولة الكشف عن هوية الشعر العماني الجديد تؤول بشكل أو بآخر إلى محاولة بيان الصلة الحضارية التي تربطه حاضرا أو غائبا بكافة خصوصياته ومرجعياته سواء على المستوى المحلي أو العربي أو

الإنساني؛ ولهذا فإن اكتشاف هذه الهوية يعني اكتشاف التميز والمغايرة، واستيضاح الشخصية الإبداعية التي ما انفكت تعبر بصدق عن همومها الذاتية مستندة في ذلك إلى عالمها الشعري الفني، وفكرها الجوهري الخلاق. هذه المحاولة تبدو صعبة؛ وذلك يرجع إلى ما تمنحه ذائقتنا الفنية من اختلافواضح لم يحسم بعد مع سمات النص الجديد، والذي يتورط بعضنا في فهمه فهما مغالطا، إلا أن سمات الهوية تمنحه تميزا بما يتسق وحميمية العلاقة بين مرجعية الموروث، وخصوصية الذات التي تتعامل مع هذه التجربة الفريدة، مما يرفد في النهاية مسوغات المشروعية التي نستند إليها حينما نقول : شعرا عمانيا جديدا.

إن هذا الشعر – من جانب آخر – يطرح أسئلة كبيرة على مستوى التلقي ، لكنه مع ذلك يفرض لنفسه كيانا أدبيا محضا سرعان ما يمتزج بمسار التحولات التي تعيشها وتنجزها القصيدة العربية الحديثة ابتداء من مجلة " شعر"، وحتى "كلمات" و"نزوى" المعاصرتين، ناهيك عن بيانات الحداثة التي تطلق بين وقت وآخر[2]. وإذا كانت تلك الأسئلة الحائرة قد مثلت في وقت مبكر في بلادنا جزءا رئيسا في مسار الحركة الأدبية/ الثقافية، فإنها بلا شك نهضت بهذه القصيدة، وفتحت مجراها محكومة بالاندفاع والانكفاء، والقوة والطموح، وخلقت جيلا من الشعراء مستندين إلى مرجعيات الهوية؛ هذه الهوية التي يرجع البحث فيها إلى سطوة النص وكيانه، وهو لا يستمد إبداعاته إلا من جهة كونه كيانا تاريخيا .. إنه يفتح مجراه مأخوذا بقديمه وماضيه منشدا إلى ذاكرته، متواصلا معها، مما يخلق شيئا من التغاير بعد مرحلتي الصهر والحرق الضروريتين لتلك المغايرة.

لا نريد هنا أن نطرح تنظيرا للتغاير أو مكمن الهوية، بل حتى للحداثة نفسها، بقدر ما نريد أن نستحضر كواشف التجربة على مستوى القيمة الفنية التي تحفل بها ، فالمراهنة الحقيقية على ما تقدمه هذه التجربة من تكوينات لا على ما تحتويه من فوارق وتشظيات قد توجد فيها حينما يختلط في مفهوم الحداثة الحابل بالنابل، فغدا باستطاعة الكثيرين أن يركبوا غمار هذا السهل الممتنع ... في هذه المساحة الحرة تتجلي كواشف التجربة بما تقدمه من علاقات

أزلية مع واقعها الذي تقوم عليه؛ خاصة إذا ما عرفنا أن هذا الواقع بات ممتلئا بفضاءات التمرد والرفض لا بالمعنى الخاص، وإنما بالمعنى العام الذي يجعل من شعراء التجربة شعراء إصلاحيين/ تنويريين، وظفوا جلّ إبداعاتهم نحو الواقع بروافده المختلفة ، أدبية كانت أم ثقافية عامة، فقدموا بذلك رسالة مهمة للمجتمع أشار إليها عبدالله الطائي في مجمل حديثه عن الشعراء المحدثين[3] ولهذا فقد بات من الواضح أن نصوص هذه التجربة على كافة مستوياتها كانت تقلب نظم الأشياء والعلاقات والقيم وتسخرها نحو خدمة أهدافها وتطلعاتها، مما جعلها – في النهاية – موصولة بحلم الإصلاح والتنوير، وبناء ذائقة جديدة في النص الشعري تطمح إلى الرقي الفني سواء أتم ذلك بصورة مباشرة أم غير مباشرة، صورة تفيض بالتجربة في بعديها الداخلي والخارجي على حد سواء، فتتناغم وتتصادم مرات كثيرة مع النفس والواقع مشكّلة بذلك موقفا فكريا ثابتا يتردد صداه بأنماط وصور مختلفة، وتتسرب مضامينه بصورة واعية، أو غير واعية في أنسجة النصوص الشعرية لتكون المحصلة رؤية الذات لهذا العالم الذي تحاوره ؛ ولذا كانت جميع خيوط هذه المضامين مشدودة بسلسلة من العلاقات المركزية ومرتبطة بما يسمى "البؤرة الارتكازية للنص" وهذه – في حد ذاتها – رسالة تمر من خلالها هذه العلاقات فتتلاقى وتتقاطع باتجاه حركة التغيير الذي يمثل الحلم الدائم للذات الشاعرة في تخطي الواقع ومغايرة المألوف والسائد بصورة تعتمد على فك العلاقات بين نظام الأشياء وإظهارها بروح الشاعر لا بروح الواقع .

من هذا المنطلق وحده يمكن الدخول إلى التجربة الشعرية الجديدة في عمان ممثلة في هويتها المحلية الغارقة فيها حتى الثمالة وما مفرداتها التي حملت لواء التنوير إلا ضرب من ضروب هذا الكيان الشعري الذي وضع بصمت بصمته في خارطة الشعر العربي الحديث .

أولا : التراث ملمح الهوية في التجربة الشعرية العمانية (مدخل نظري)

لقد تمكن الشاعر العماني المجدد من خلال توظيفه التراث من التأكيد على هويته المحلية والعربية، وتجلى ذلك في اتكائه على تراثه العريق وبخاصة رموزه

وأحداثه وتاريخه وتقاليده وقيمه وأدبه الشعبي، وحكاياته، وحرص على توظيفها فنيا فيما يخدم النص الشعري، كما لم ينس قضايا أمته فتفاعل معها، وغرق في همومها معتمدا في ذلك على آليات الرمز التي تزخر بها البلاغة العربية منذ القدم، وهذا في حد ذاته اعتراف بالقيمة الاعتبارية للتراث المكمل للهوية، ومن منطلقه استحالت كثير من قصص الحب والعشق - على سبيل المثال - في النص الجديد إلى ظواهر وطنية سياسية عزف عليها الشاعر، فتحولت المحبوبة إلى وطن منحه كل الحب والوفاء.

وقد كان لتوظيف الشاعر العماني المجدد للتراث ممثلا في بعده البيئي دور في التأكيد على الالتصاق بالأرض والوطن، فغدا الحديث عنه من خلال طقسه ومناخه وتاريخه وقلاعه وصحرائه وأشجاره وكثبانه وجباله ونخيله وواحاته وأفلاجه ضربا من ضروب الانتماء التي حرص عليها ووجه رسالته إليها. كما استطاعت هذه التجربة أيضا أن تقلب معيار توظيف هذا التراث، فأصبحت الأغاني الفلكلورية، والفنون الشعبية، والألعاب والحرف، والأشعار رموزا تتوالى بكثافة لتشكل جوهر النص الشعري بعدما كانت شبه غائبة من خطاب الشعر، أو قل خطاب العلم والمتعلمين.

لقد تمكن شاعر التجربة الجديدة في عمان أن يعيد لهذه الفنون والآداب التراثية هويتها أو خصوصيتها بل وقيمتها الاعتبارية ويجعلها جزءا لا يتجزأ من كيان القصيدة، إن لم تكن جوهرها الأصيل ومنظومتها الفنية، وفي المقابل تمكن هذا الشاعر بواسطة توظيفه للتراث من نقل صورة مجسّمة لأرجاء وطنه العماني الممتد من الخليج العربي شمالا، حتى المحيط الهندي وبحر العرب جنوبا، مرورا بالصحراء الواسعة والجبال الشاهقة والأرخبيل المغلق (مضيق هرمز)؛ حيث رصد تفصيلات البيئة المحلية والتراث، فاستمع إلى تناغم اللهجات الإقليمية من " شحرية " إلى " شحية " إلى "صورية"، وإلى نداءات الباعة في أسواق مطرح وصحار وصور وظفار، كما طرب لأغاني البحر، وتغنى "بشلات" البر، وتعرف على ألعاب الصبية وحكايا الفتيات، وانتشى بعبق البخور، وبالقهوة العمانية، واحترق بوهج الشمس في رمال "بني وهيبة" وصحاري

"الربع الخالي" المكونة في حقيقتها فضاء منقطع النظير، وأكثر من ذلك وقف هذا الشاعر وقفة المتأمل من قضايا وطنه وتاريخه وأساطيره التي أدهشته، فوظف أفكار السحرة والمغيبين واتخذ أفكارها ثيمة من ثيمات نصه الذي حمل أبعادا وجدانية عميقة، وأكثر من ذلك التفت إلى التاريخ التفاتة العاشق، فغدت "زنجبار بمجدها التليد أفقا يخاتل مخيلته، ويدفع بها لا إلى الحزن والندم كما فعل الشاعر التقليدي، وإنما إلى الرمز والتحليق والإيماء والفخر والاعتداد. لقد جلّى الشاعر أغلب هذه المعطيات، وأسهم نصه الجديد المتجدد في تنويع ثقافة القارئ وإيصاله بجذوره، حيث عمل على إيجاد نمط خاص من القراءة تحيل إلى الثقافة في أدق تفاصيلها، وما هي إلا ضرب من ضروب التناغم مع الحياة التي لا تحتمل إلا بسلاح الثقافة، فالنص الجديد نص ثقافة وكاتبه مثقف لا محالة، وبذلك يحرص هؤلاء القراء على تطوير أدواتهم الثقافية بغية الوصول إلى مكامن التجربة التي لم تعد معانيها في مبانيها أو ببطن مبدعيها، وإنما في عقل قرائها ومتذوقيها، إنهم بذلك يعيدون قراءة النصوص ويكسونها ثوبا أكثر نضارة وإشراقا.

إن توظيف التراث من المراحل المتقدمة في بنية النص، ولهذا فهي مرحلة تتجاوز أنماط بعثه واستلهامه إلى التعامل معه فنيا، بحيث تنعكس رؤية الشاعر المجدد على عناصره التراثية التي تعيد خلقها وتشكيلها وفقا للواقع الجديد، والمعطى الأجد، إنها معادلة متغيرة الأطراف تزداد فيها الثوابت بزيادة المتغيرات، فشاعر هذه المرحلة يوظف التراث بقدر ما يأخذ منه، ويحاول أن يرفده بدماء جديدة، فتصبح عناصر التراث ذات صورة مغايرة تماما وكأنها من نسج عالم ملئ بالكلمات المتقاطعة. إن تجربة الشعر العماني الجديد جزء لا يتجزأ من صميم تجربة الحداثة في الشعر العربي؛ ولذا فهي مرشحة في نظرنا أن تكون مجالا للتأثير مع بعض التجارب الوليدة المقتفية للنهج الحداثوي، وأن يظهر نتاج ذلك على شكل محاكاة أو تعالق أو تناص يأخذ فيه فريق من الشعراء بلباب فريق آخر فيما يسمى بعلاقات الأشباه بالنظائر، وأن يكون للشعراء العمانيين أشكال مماثلة منسجمة مع نظرائهم العرب الذين قد تكون تجاربهم أكثر قدما أو انفتاحا

على المستوى الثقافي والاجتماعي مع وعي كبير بالخصوصيات المكملة للهوية، لا المشكلة لخصوصية الآخر، أو المجسدة للرافد الغربي المتدفق بقوة في فضاء القصيدة العربية. هذه بعض ملامح التراث المنبثق من الهوية في بعدها التظيري. أما في بعدها التطبيقي فنلقاه في واحدة من التجارب الغنية الخصبة... إنها تجربة الشاعر سيف الرحبي، هذا الشاعر الذي " بلغ بالشكل الشعري مرحلة رفيعة من التطور والنضج على مستوى أبنية المضمون واللغة والإيقاع"[4].

ثانيا : التراث ملمح الهوية في التجربة الشعرية العمانية (مدخل تطبيقي)

إن تجربة سيف الرحبي بغناها الكمي (سبعة عشر إصدارا تقريبا) والكيفي (الانتقال بالنص إلى فضاء الحياة) تحتاج إلى أكثر من دراسة مستفيضة كما يرى الدارسون، ولكننا هنا نحاول أن نقف عند ظاهرة التراث المستوحية للهوية العمانية في أدق تفاصيلها من خلال دواوين شخّصت عناوينها هذه الظاهرة بامتياز، ومن ذلك "الجبل الأخضر" و"رجل من الربع الخالي" و"جبال"، ناهيك عن عناوين كثير من القصائد التي تنحو منحى الهوية العمانية بعبقها ورونقها، من مثل : "سليمة الأزدي" و"وبورتريه سرور" و"بيتنا القديم" و"قصيدة حب إلى مطرح" وغيرها إضافة إلى إهداءاته المتوسلة خصوصية الذات وحميمية المناسبة.

لقد تعامل الرحبي مع هويته بوعي، فأحال مفرداتها إلى مصهر إبداعي راح يذيب فيه كل العناصر المتباعدة والمتقاربة ليخلق منها مادة شعرية جديدة تزينها في ذلك صوره المركزة ولغته الشفافة المتناهية التي بفعلها لم تعد مفردات الهوية تدل على ماهيتها المعتادة، بل على كيان الشاعر وشخصيته وروحه.. إنه بمعنى آخر يذيبها في ذاته فتومئ إليه شخصا صميميا أصيلا عريقا كعراقة مفرداته وأسلوبه ... أليس الأسلوب هو الرجل كما قال الأقدمون ..

لقد صبّ الرحبي هويته المحلية والعربية في نصه وأخلص لها إخلاصا كبيرا، ويظهر ذلك في غير واحد من نصوصه التي نختار منها المقطع التالي :

حين تمددت لأول مرة على شاطئك

الذي يشبه قلبا نبضاته منارات

ترعى قطعانها في جبالك الممتدة عبر البحر
أطلق بين مقلتيك منجنيق طفولتي
وأصطاد نورسا تائها في زعيق السفن[5]

لم يعد في هذا المقطع فارق يمكن ملاحظته بين مفردات الهوية المحلية المشكلة للذات الشاعرة (الشاطئ، السفن، المنارات، الجبال، القطعان، النوارس ...) بل امتزجت هذه المفردات بهوية الطفولة البريئة حينما تذكرها الشاعر بشغف امتزج برغبة الحنين الجارف للماضي الساحر الخلاب حينما كان " يطلق بين مقلتيه، ويصطاد نورسا".

ومن جانب آخر فالصورة في هذا المقطع توغل بالمكان من حدود المادة إلى آفاق الوجدان، فالمكان هنا (مطرح) يفقد خصوصياته المادية (شاطئ/سفن) ليكسب خصوصيات جديدة مستعارة من حقل الوجدان والروح، فإذا المدينة قلب نابض ومقلة، وهي مكونات تأتي تعويضا لأخرى مثل المنارات والشواطئ والنوارس والسفن، وبهذا المعنى يخرج المكان من دائرة الحياد الشعري، بل من دائرة الوجود الخارجي الموضوعي ليصبح مكونا أساسيا (قلب/ مقلة) من مكونات الذات الشاعرة. هذه الصورة محكومة بهاجس الحنين، وهو حنين إلى الطفولة، وإلى مدينة مستلة من الذاكرة؛ لذلك لا يبقى من مطرح الواقع إلا النوارس والسفن رموز الحلم والتحول الدائم المستمر.

يلجأ الشاعر من خلال ذلك إلى تأكيد الانتماء الذي هو لحظة حالمة مستشرفة يتشكل منها المهاد والأبعاد عبر ابتعاث للماضي النابض بالهوية، هذا الماضي يكمن في ملامح من قريته سرور، حيث وداعة الحياة، وفطرية الطبيعة تؤديان دورا في صياغة الفعل الإنساني الجامح، يقول وقد تلبست ذاته ذكرى "زعيق الحطابين" و"مراصد الصبية " و" شجرة الفرصاد " و"ضفدع السواقي :

شجرة الفرصاد الأولى في قعر دارنا
أتذكرها الآن
سماء عصافير يجفل فيها الغيم
مراصد الصبية في مضارب الظل

وهناك أيضا ضفدع السواقي

وزعيق الحطابين

حين تحفر الظهيرة مآتمها في الصخر [6].

يقدم هذا المقطع تأكيدا على الانتماء للمكان من خلال تحديد البؤرة المركزية للمشهد " قعر دارنا " الموحية بعمق العلاقة بين الذات الشاعرة ومفردات الهوية المحلية من طرف، وبينها وبين ذاكرة الماضي وفعل المكان من طرف آخر، ولهذا فمتعة المشهد في استقصائه تفاصيل المكان الذي يعيد إلى الذات تفاصيلها في مشهد نابض بالحيوية مفعم بالنشاط، وهذا يتضح من خلال استيحاء الشاعر لمشاهد واقعية مستقاة من نمطية الحياة في القرية حيث عادات الصبية في اصطياد العصافير، وعودة الحطابين، ونقيق الضفادع في سواقي "الأفلاج" في ليلة شتوية باردة، كل هذه المشاهد تعيد الهوية إلى ذاتها وتجعل الشاعر يعيش ماضيه في حركة ارتدادية محسوبة ومؤطرة وكأنه ابن ماضيه لا حاضره، وقد ساعده في ذلك امتلاء الذاكرة بالأشياء الهامشية والثانوية وغير المحسوسة، ولا شك في أن تشبع المكان/القرية بكل تلك التفاصيل عمل على حل أزمة الذات الشاعرة، مع زمن اللحظة الشعرية بتطهيرها وتحريرها، فاستعادت صفاءها ورونقها، ولو إلى حين حسبما تورد نظريات علم النفس في هذا المقام.

وفي مستوى الصورة يرسم السطر الأول من النص الفاصل بين بناء الصورة الشعرية ومرجعيتها، فالنص قائم على التذكر، وهو عودة من الأنا " الحاضر إلى الماضي .. الصورة مجتثة من تفاصيل مضت في الواقع، وظلت ثابتة في مخيلة الشاعر كالوشم، وهي على بساطتها : الدار – مراصد الصبية – مضارب الظل – شجرة الفرصاد – ضفدع السواقي – الحطابون – تحيل على توق نفسي من الشاعر إلى هذا العالم البسيط الذي افتقده منذ الطفولة، كأنه يعلن الرغبة في مغادرة واقع التعقيد الذي يعيشه عبر السفر شعرا وخيالا إلى مرابعه الأولى حيث الحياة تتدفق ببساطة وتألق.

ثالثا : ملمح السؤال الحائر وإشكالية الهوية

تلح على الشاعر بين وقت وآخر عديد من الأسئلة والأطروخات هي نتاج مراهنته على الواقع الذي حكم ذاته، فوجد نفسه محاصرا بطوق الهجرة والترحال الدائم ابتداء من لحظة الوعي الأولى حينما وجد نفسه في بلاد "العالي" مغتربا، وانتهاء بالهجرة النفسية التي يترجمها سؤاله التالي :

كل صباح
حين تستيقظ من نومك المليء بالمذابح والأحلام
تسأل نفسك عاما بعد عام
أمام أرض صماء وأرخبيل مغلق
منذ ستة وعشرين عاما
ماذا تفعل في هذه البلاد ؟[7].

تطفح الصورة بنفس ساخط على الواقع الموجود، واقع حرص الشاعر على تحديده زمنيا بستة وعشرين عاما ليؤكد فضه له في النوم واليقظة، والعجيب أن الحلم في هذا المقطع تحول إلى جزء من الحقيقة، فالشاعر وهو يستيقظ إنما يتحول من عالم المذابح إلى عالم الأرض الصماء والأرخبيل المغلق، السؤال الذي يغلف النص يعيده في الحقيقة إلى منطلقه حيث القلق الفائض الذي يحكم علاقة الشاعر بالمكان، وما هي إلا برهة حتى تتحقق للسؤال التعجبي إجابته التقريرية المقنعة (أرض صماء، وأرخبيل مغلق).

إن موضعة السؤال الحائر تبدو واضحة وفيها يتحول الشاعر إلى عالم الرومانسيين التائهين، الساخطين، الضائقين ذرعا بواقعهم، الرافضين كافة البنى السائدة والمكرسة فيه لما تنطوي عليه أحلامهم من آمال كبار ربما لم تتحقق، إلا في ظل مثالية بعيدة المدى، كما أنه في كثير من الأحايين باحث عن حضن دافئ يلبي طموحه، ويحقق رغباته، فيجد في السفر والهجرة والترحال ثيماته المفضلة باستمرار، كما يجدها في مقام آخر في حضن أمه حينما ألقى نفسه فيه في محاولة للإنقاذ والمكابدة، وتمتد جذور ذلك القرار الخلائصي -

إذا صح التعبير- إلى القصائد الأولى التي كتبها في أواسط السبعينات وكانت الأم فيها مرادفا للمكان حيث الصرخة الأولى والحلم الدائم. يقول :

أيها الوجه السماوي المضمخ بحنان الآلهة
يا حقل الصلوات ودموع القديسين
يا وجه أمي

....

وداعا يا أمي
ويا أيتها الذنوب المقدسة
احتضني أشجار قلبي
وخذيني إلى رحمك الملعون[8]

هذه الكثافة من النداءات التي تحفل بها لغة الشاعر هي التي يستعيد بها ذاكرة الصور المفتقدة، وبدلا من أن يلتفت وراءه كي يرى مشاهدها راح يطيل النظر في ظلها سعيا منه إلى إعادة خلقها خلقا فنيا عبر مفردات التغريب والترحال التي أدت دور المجلي لغبار الزيف عن كل صورة من الصور البريئة وخاصة صور الطفولة، ويعيد إنتاجها كل مرة على نحو يتناسب مع مفارقات اللحظة الراهنة من تجربة الشاعر المعيشة، إنها إعادة خلق وتفكيك لمشاهد كامنة في النفس تكون اللغة إحدى معاولها حرثا وسقيا وتقطيعا لتكون المحصلة إنتاجا وفيرا نلمسه في قوله :

بعد قليل ستجتاز البوادي نحو الأحلام
ستجتاز حاجز السحرة
ورافعات الجبال الأسطورية
لكن الحافة لا تنتهي إلا إلى أعماق الهاوية
والقافلة تتلاشى
خريف يمر ومدن تتشظى[9]

في هذا المقطع نجد أن الحالة الشعرية المسيطرة عليه محصورة ملامحها في عدد من الدلالات تتمثل الأولى في الضمير المتصل بالفعل المضارع (سنجتاز) وما يعود عليه من أحوال وصفات (الجبال الأسطورية، أعماق الهاوية) وهذا الضمير يؤول بشكل أو بآخر إلى دلالة الفعل (نجتاز) الموحي بتخطي الواقع، والقفز عليه، وكسر عزلته، وتحرير راهنه، إنه بمثابة الرؤية للعالم كما يسميها جولد مان، أو بمثابة أصداء لحالة الذات الشاعرالحالمة في عزلتها ومعاناتها، وتفاعلها مع المحيط (الواقع/ المدينة / العالم) كما يوضحها النص، وتترجمها مقاطع أخرى من مثل قوله :

بين النوم واليقظة
بين الصحو والمطر
كان يمضي حمار جارنا القديم
الذي أتذكره الآن تحت شجرة التين
عائدا من أسفاره السعيدة بين البندر والقرية
كان يمضي القيلولة تحت الشجرة المثقلة بالظهيرة والعصافير
ناعسا وعلى رأسه تاج من الذباب
لا يتذكر شيئا[10].

في هذا المشهد التصويرى/ التذكري الحالم بالاسترجاع وبوقع المكان، تتحول مشاهد الهوية من رؤية طبيعية إلى التقاطات لأشياء صغيرة وهامشية هي في حد ذاتها مكونات الطفولة والقرية والمجتمع القروي، ويتسنى للذات الشاعرة من خلالها تحقيق ما ألح على النفس من تذكر وحنين وشغف بالماضي والتوق إلى تلك البراءة التي تترجمها مفردات (البندر – القرية – الحمار – شجرة التين - الجار القديم)، والشاعر يعتمد في طرحه لهذه المفردات على حالة التشابك والانصهار بينها وبين تداعيات الذات وتحولاتها الشعورية، حتى غدت أفعالها منسجمة مع خصوصية الواقع المشكل للهوية والتراث، وحين تم ذلك الانصهار استفاقت تلك المشاهد على تبدلات الزمن وفعله فيها فما كان من

الشاعر إلا أن يفيق أيضا بعد أن راقب وتوحد واستفز عواطفه، وكأنه يقول : إن للزمن دورا في التغيير، ويتحقق ذلك إذا ما عرفنا أن تلك المشاهد تتراءى للشاعر وهو " بين النوم واليقظة " أو بين الصحو والمطر، فكان نتاج ذلك العودة والرجوع كما يعود ذلك الحمار متعبا من أسفاره البعيدة أو السعيدة كما يسميها الشاعر.

لقد راحت الصور تعبر عن تلك الهوية دون الإحالة إلى تفاصيلها بشكل مباشر، فجاءت كما في المشهد الواقعي تقبع في مكونات قصتها السردية وكأنها حكاية من فصل منته، إلا أن رمزيتها جعلت منها المعادل الموضوعي للحظة الراهنة التي لم يعد لها مناخ ولا صيغة تستوعبها في إطار مكابدة الشاعر وصراعه مع الغربة. بهذا الشكل الثري صار الرحبي يبلور رؤية شعورية وفكرية أصيلة في تجربته الشعرية؛ رؤية تتأسس على الغربة العميقة التي تسحق ذاته، فيجعل من الواقع رمزا، ومن الرمز واقعا، ينأى بنفسه وتجربته عن مآزق الانفلات بكل صوره وأشكاله، ولهذا صار ملمح الهوية لديه مركبا من تلك العناصر والأشكال والأماكن التي امتزج دمه بها، يتراءى ذلك في المقطع التالي الذي يتساءل فيه في لحظة استشرافية حالمة، إنها ملمح السؤال المكون للهوية، يقول :

أي الأماكن كانت مستقرا ؟
أي طفولة كانت لك ؟
وبأي زمن رميت سهامك في عيون الفجر ؟
فسقطت عصافير الأبدية
لا تتذكر شيئا
لا تنسى شيئا
مشدودا إلى وتر الجبال
تمشي مغمض العينين
في طرقات مليئة بالذئاب[11].

إن النفس الشعري في هذا المقطع محكوم بهاجس الغربة بل الاغتراب ، وهو ينهل من التجارب الأصيلة في هذا المستوى، فتسمع عبره صوت أبي العتاهية ، يطلب المستقر بكل أرض، فلا يجد له بأرض مستقرا ، وعلى هامش هذه الغربة تفقد الأشياء الأصيلة جوهرها ، فيصبح كل الكون فراغا مريعا ، تفقد الطفولة معناها ، وكذا الفجر والعصافير، وكأن هذا الإنسان الغريب منبت، مجتث، لا جذور له، لا طفولة له، لا أفكار، لا عصافير، والأفظع أن الغربة التي حرمت الشاعر هذه المكونات الحميمية قد أهدته بمقابلها وحشة في دروب تملؤها الذئاب، صورة الفاجعة ، وقد تجددت في أصالتها؛ إذ لا يخفى ما في عمق هذه الصورة من أنفاس الملك الضليل وهو يتآلف صوتيا مع الذئب في الأودية المقفرة، والرحبي هنا لم يكن سوى خليع الطفولة الذي استعاض رغما عنه دفء الماضي في الغربة بثلج الوحدة في المدينة.

رؤية التطلع — إذن — في هذا المقطع تحكم رؤية الشاعر (سهامك في عيون الفجر ... مغمض ... مشدودا) كلها رموز أفقية لحالة واعية بالغربة ، حيث يتصدر الزمان من خلال الطفولة ، والمكان، من خلال القرية ، حالته تلك.. إنها مكونات تدمي قلبه فيشتاق إليها.

هذا هو سيف الرحبي شاعر يجمع تفاصيل الواقع[12] ، وينسجها في خيط يشكل منه بعدا أثيريا محببا إلى النفس، أي نفس، دون أن يلجأ كثيرا إلى أدوات البلاغة الرتيبة، وهذا هو الشعر الجديد أفق بلاغي حميم يخلص له الشاعر فيحوله إلى صدمة ودهشة وترقب، إنها بلاغة الصدمة كما يقول إدريس بلمليح[13].

المراجع والهوامش التوضيحية

1 - سيف بن ناصر الرحبي شاعر مجدد من مواليد قرية " سرور " بولاية سمائل عام1956، و يُعدّ امن أكثر الشعراء حضوراً في تجربة الشعر الجديد في عُمان، كما أنه مشارك نشط في كافة الملتقيات والفعاليات الثقافية والأدبية، وقد اكتسب هذه المكانة جراء أسفاره وتنقلاته في المدن العربية والأوروبية. يغلب على شعره توظيف الذاكرة المحلية توظيفاً فنياً، مما يجعل تجربته ذات خصوصية عمانية متفردة. ويحسب للرحبي - بجانب موهبته الإبداعية المتميزة – أنه أرسى دعائم التواصل الثقافي لثقافة بلده عمان مع بقية الأقطار العربية والأجنبية عبر مجلة نزوى الثقافية. صدرت له الدواوين التالية :

. نورسة الجنون ، ط1 ، ب.م، دمشق، 1981.19 قصيدة.

. الجبل الأخضر. ط1 ، مطابع ألف باء. دمشق، 1983.(131 ص)، 5 نصوص.

. أجراس القطيعة، ط1 ، ب. م. باريس، 1985. 26 نصا.

. رأس المسافر، ط1 ، دار توبقال، المغرب، 1986. (55 ص)، 27 نصا.

. مدية واحدة لا تكفي لذبح عصفور ، ط1 ، منشورات اتحاد كتاب الإمارات، 1988. (59 ص). 30 نصا.

- مدية واحدة لا تكفي لذبح عصفور، ورأس المسافر، ط2، المطبعة الشرقية ومكتبتها، سلطنة عُمان، 1988، 117 ص، 54 نصا .

. رجل من الربع الخالي، ط1 ، دار الجديد، بيروت، 1993 ، (73 ص). 28 نصا.

. جبال، ط1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت، 1996 ، 94 صفحة.31 نصا.

. معجم الجحيم، ط 1 ، دار شرقيات، القاهرة، 1996 ، (319 ص). 66 نصا.

. يد في آخر العالم، ط1 ، دار المدى للثقافة والنشر ، دمشق، 1998 ، (96 ص). 18نصا .

. الجندي الذي رأى الطائر في نومه، ط1 ، منشورات الجمل، كولونيا ، ألمانيا ، 2000. 32 قصيدة

- مقبرة السلالة، ط1 ، منشورات الجمل، كولونيا ، المانيا ، 2000 .

- قوس قزح الصحراء، ط1 ، منشورات الجمل، كولونيا ، ألمانيا ، 2003 ،(14 نصا ، 144 ص).

- بعصا الأعمى في ظلام الظهيرة أو رجل من الربع الخالي(مختارات) : سلسلة آفاق عربية، ط1، شركة الأمل للطباعة والنشر، القاهرة، 2004، (46 نصا، 279ص).

2 - بيان الحداثة لأدونيس، وبيان الكتابة لمحمد بنيس، وموت الكورس لأمين صالح، وقاسم حداد، البيانات : دفتر كلمات(1)، إصدار أسرة الأدباء والكتاب، البحرين، ط1، 1993، ونشير كذلك إلى تلك المقالات التي نشرت حول جدلية الحداثة ومفهومها وسماتها وهويتها في صحيفة عمان منذ مطلع الثمانينيات وفي جريدة الخليج أيضا.

3 – الطائي، عبد الله محمد : الأدب المعاصر في الخليج العربي، ط1، إصدار معهد البحوث والدراسات، القاهرة، 1974، ص 59 .

4 - الهاشمي، علوي (الدكتور) : في تجربة الشعر العماني الحديث، كتاب فعاليات ومناشط المنتدى الأدبي، ع5 ، 1994، ص265.

5 - " قصيدة حب إلى مطرح " ديوان معجم الجحيم " ط1، دار شرقيات، القاهرة، 1996، ص131.

6 - قصيدة "مقاطع" ديوان رجل من الربع الخالي" ط1، دار الجديد، بيروت، 1993، ص 62.

7 - قصيدة " منذ ستة وعشرين عاما "ديوان"جبال" ط1 المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، 1996، ص 35.

8- قصيدة " مقاطع "

9 - قصيدة " منذ ستة وعشرين عاما " السابقة ، ص 37 .

10 - قصيدة " حكاية قديمة " ديوان معجم الجحيم " ، ص 237 .

11 - قصيدة " منذ ستة وعشرين عاما " السابقة ، ص 37 .

12 - بالإضافة إلى هذا الجمع الشعري، قام الرحبي بجمع ذاكرة طفولته في كتاب سماه "منازل الخطوة الأولى في أحوال الطفولة والأمكنة والحنين، وقد صدر مرتين انظر الهامش رقم1.

13 - انظر بلاغة الصدمة عند سيف الرحبي، إدريس بلمليح، نزوى، ع6، أبريل، 1996، ص 134.

أخطاء الترجمة

سعيدة كحيل

جامعة عنابة

Résumé

La traduction est une discipline qui a posé et pose toujours bien des problèmes à de nombreux étudiants, quel que soit le niveau d'étude. La principale erreur que l'on rencontre généralement c'est de vouloir traduire un texte mot à mot. Au-delà des erreurs de grammaire et de conjugaison des erreurs de traduction , cela peut aussi changer tout le sens, la cohérence d'un texte. Il existe des procédés de traduction qu'il est bon de connaitre pour éviter ce genre d'erreurs

Le problème essentiel étudié dans cet article est la raison des erreurs commises par les apprentis traducteurs, arabophones. Nous avons essayé, ainsi, de savoir comment le processus d'enseignement/apprentissage des langues, maternelle et étrangère, peut avoir une relation avec celui de la traduction ? Comment la langue maternelle des apprenants peut être, en même temps, la cause de plusieurs interférences et erreurs de traduction, et le moyen qui les aide à éviter ce genre d'erreurs ? Et, enfin, nous avons étudié des exemples en employant les techniques de la traduction didactique e, pour parvenir à établir solidement des solutions adéquates afin d'éviter ces erreurs commises, en général, par les apprenants arabophones, en traduction du français vers l'arabe .

تقديم

نتعرض في هذه الدراسة إلى تصنيف وتحليل أمثلة من الأخطاء اللغوية وأخطاء الترجمة. ففي تصنيفنا لأنواع الأخطاء، لاحظنا أن الخطأ اللغوي باعتباره انحراف عن النظام اللساني بكل مستوياته الصوتية والتركيبية والدلالية... يختلف عن الخطأ الترجمي الذي يتمثل في القصور عن إيجاد مكافئ

المعنى في النص الهدف بسبب الانحراف في توظيف تقنيات الترجمة وقلة الكفاءة الترجمية التي تبنى على معرفة المعادل الموضوعي بين النص المصدر والنص الهدف.

ووفق هذه الفرضية أعطينا قيمة أكبر لأخطاء الترجمة التي تؤثر على المعنى أما الأخطاء اللغوية فصنفناها في رتبة أقل. وارتبط التقويم بهذه الفرضية، فكلما وقع الطالب في أخطاء الترجمة كلما تأثرت جودة الترجمة. أما الأخطاء التي لا تؤثر على المعنى فكانت أقل تأثيرا.

لقد استندنا إلى هذه الفرضية لأننا لاحظنا الفرق بين تقويم الأخطاء اللغوية في المدونة الإنتاجية للغة عامة و بين مدونة الترجمة، علما أن الدراسات التي اطلعنا عليها لا تنهج هذا النهج في التصنيف بل تجعل أخطاء الترجمة هي ذاتها الأخطاء اللغوية عامة.

لكننا رأينا أن عمليات الترجمة لها مهاراتها الخاصة وكفاءاتها المرتبطة بها، فليس كل من يتقن لغتين مترجما.

- **تحديد مصادر الخطأ و تفسيره** : ترتبط هذه المرحلة بالرجوع إلى الأسباب التي نتج عنها الخطأ ومنها :

أ- **النقل عن اللغة الأم** : تمثل اللغة الأم المصدر الوحيد لدارس اللغة الثانية وهي في الطالب الجزائري اللغة العامية العربية التي إن غربلت من الدخيل، اقتربت من الفصحى.

وعلى العموم فطبيعة اللغة عند الطالب الجامعي هي مزيج من العامية والفصحى والفرنسية المعربة بوسائل خاطئة.

وكمثال عن النقل من اللغة الأم لحساب اللغة الأجنبية، التداخل اللغوي فعندما يعبر الدارس بجملة "أنا أعرف جان" وهو نقل عن الفعل العربي "أعرف" Je sais Jean سيقول أحيانا Je connais Jean، سيقول Je traverse la route، وفي مثال آخر : "أعبر الطريق". فبدل قوله : Je coupe la route، فهو يترجم بطريقة سلبية لعدم معرفة الفوارق بين المرادفات. ففي هذا الخطأ نحتكم إلى الازدواج اللغوي و حتى التعدد لوجود اللغة الثالثة في التعليم وهي الإنجليزية.

ب ـ **النقل داخل اللغة الواحدة** : أثبتت التجارب أن أخطاء الطلبة الميدانية قد تنتج عن فرط التعميم داخل اللغة الواحدة. في استعماله مع الفعل الأساسي بدل الفعل المساعد « avoir » كتعميم الفعل المساعد والمثال على ذلك في ترجمة خاطئة لهذه الجملة :« être » الثاني Il est tombé بدل Il a tombé. والسبب في ارتكاب مثل هذه الأخطاء هو جهل القاعدة اللغوية أو تعليمها له بطرق صعبة أو خاطئة، حيث يتم تلقين القاعدة دون أن يتدرب عليها أو يستعملها أو يفهمها. ولأن اللغة تبنى على قاعدة الممارسة والاستعمال، فإن القصور أو النسيان يسري سريعا إلى اللغة الصحيحة في حالة غيابها (حالة اللغة الفرنسية التي تستعمل بطرق خاطئة على لسان الطالب الجزائري في كثير من التخصصات) لذلك تكثر أخطاء الحذف والزيادة وجهل استعمال أدوات التعريف في اللغتين والتقديم والتأخير في غير محله البلاغي، وعدم مراعاة قواعد الصفة والموصوف والمضاف والمضاف إليه، بل والخلط بينهما في الترجمة وسنعزز هذه الفئات من الأخطاء بأمثلة من المدونة المكتوبة لطلبة الترجمة.

قد تكون بيئة الطالب واستراتيجيات الاتصال مصادر للخطأ بحيث يصيغ الدارس تعابير قريبة من التي يسمعها داخل قاعة الدرس، ولكنه يحورها بطريقته الخاصة أو بصيغ كلمات تدور حول المعنى دون أن تؤديه تماما. وقد يلجأ إلى الاقتراض عن اللغة الأصلية للتعبير عن اللغة الأخرى و لكن بطريقة خاطئة، وقد يستخدم أنماطا جاهزة من المخزون اللغوي دون أن ترتبط بالسياق. ومن مصادر الخطأ أيضا الطرق الخاطئة في معاينة القواميس أحادية اللغة أو ثنائيتها ويحدث هذا النوع من الأخطاء حين يفشل الدارس في انتقاء المرادف المقابل الصحيح ويستبدله بآخر له المعنى ذاته ولكن خارج سياق النص. ومن مصادر الخطأ اللغة الثالثة كاللغة الإنجليزية في الجزائر نظرا لتشابه كتابة بعض الكلمات بينها وبين لغة المصدر الفرنسية هذا النوع هو التشابه الخاطئ، أو المصاحبات الخاطئة ذلك أن أغلب الكلمات لها المعنى ذاته ولكن بوجود الاختلاف والتفاوت النسبي فيه. « gauche » وهذه الخصائص اللغوية لا يملكها الطالب المبتدئ بسبب نقص الكفاءة وقلة القراءة بالإنجليزية معناها طائش أو

غير ماهر غير أنه في الفرنسية معناها اتجاه اليسار، وككلمة « E » بالفرنسية مع إضافة الحرف « restc » بالانجليزية بمعنى الارتياح و« rest » بمعني البقية إلخ..، وبالرجوع إلى هذه المصادر على اختلافها نستطيع تفسير الأخطاء وعلاجها.

وليس للأخطاء مصادر لسانية فقط بل نفسية وبيداغوجية يقول "جون دودس" :

"Many errors are not linguistic in origin, but ruther psychological and pedagogical" (1)

و عن أهمية منهج تحليل الأخطاء ودوره في علاج الأخطاء وتقويمها يقول أيضا :

" Error analysis, on the other hand, in practical and empirical the main verification tool for the oritical us emptions made by contrastive analysis and which does attempt to account for psychological and pedagogical factors, as will be seen later, in fact, as error analysis is based on actual student performance whether it be written class work, home work as examination paper..." (2)

- **علاج الأخطاء** : أما عن طرق الوقاية منها أو العلاج وتصحيح الأخطاء، فإن إجماع الدارسين على أن يتم الحل وفق شروط علمية ونفسية راقية، تجنب الوقوع في الأخطاء للوصول إلى التعلم الإيجابي، لأن الصواب كما يقول أحد الأساتذة الإنجليز هو أن نخطئ ثم تخطئ.....ثم نصيب. وقد أوصت الأستاذة "بيلي" بخيارات سبعة لعلاج الخطأ وهي إجراءات ميدانية تبنى على هذه الاختبارات : (3)

- أن يعالج الخطأ أو يتم تجاهله.
- أن يعالج مباشرة أو يؤجل لوقت آخر.
- أن يكلف الطالب بتصحيح خطئه.
- أن نختار فردا واحدا أو مجموعة بتصحيح الخطأ.
- أن يسمح للطلبة بالمبادرة بعلاج الخطأ.

- أن يعود في التصويب مرحليا إلى الأخطاء .
- أن يتم تقويم أو اختبار علاج الخطأ.

ويعتمد تطبيق هذه الاختيارات على درجة الكفاءة والخبرة التي يجب توفرها في الأستاذ، وأن يتم العلاج مرحليا ووفق شروط نفسية وبيداغوجية بحيث يستثمر الخطأ في العلاج النهائي له بطرق تلقائية. وقد اقترحنا في أسئلة أحد امتحانات الترجمة، سلسلة من التمارين التي تبنى على تصحيح الأخطاء المقصودة، وكانت من أهم الوسائل العملية لعلاجها في دروس الترجمة.

. **دراسة الأخطاء** : . الأخطاء التركيبية الصرفية فسنختار عينات من فئاتها الصغرى المتواترة في مدونة مترجمين متدربين و نذكر منها أخطاء الاشتقاق. كاشتقاق الاسم من الفعل أو تشابه المادة المشتقة أو عدم معرفة المادة الاشتقاقية للكلمات المترجمة مثل كلمة :

Distinguer ⟶ distinction

حيث لا يصل الطلبة في غالب الأحيان إلى صياغة المقابل بالفعل أو اسم الفاعل و اسم المفعول أو الصفة، و يعود هذا الأمر إلى جهل القواعد الصرفية للغتين مثل كلمة :

Fournissant ⟶ fournir

Structural ⟶ structuraliste

Description ⟶ décrire

و مثلها cognition ⟶ Cognitive

Enonciation ⟶ énonciative ⟶ énoncé

Communication ⟶ communiquer

وغيرها من المشتقات التي إن توصل الطلبة إلى مرادفاتها في اللغة المقابلة، فإنهم لا يستطيعون اشتقاق ما يقابل الصيغة في النص المصدر و يعممون القاعدة اللغوية لاشتقاق الفعل على الاسم و العكس صحيح بسبب قلة الكفاءة اللغوية . فتأتي ترجمة (structuraliste) بنية أو بنيوي، و (cognitive) معرفة، و(communiquer) تواصلي، و(énonciative) تلفظ، ...الخ.

ولا تكفي معرفة طريقة الاشتقاق في كل لغة بل لابد من التدرب على الاشتقاق بطريقة التقابل في دروس الترجمة. وينطبق مع ما قلناه على أخطاء النحت والتركيب، وقد صنفناها في مستوى الأخطاء المعجمية وكثرتها في اللغة المصدر.

إن العناصر القابلة للتحول والتطور في اللغتين "هي المفردات ذات الصيغ الاشتقاقية وأن العناصر الأخرى التي لا تخضع للصياغة الاشتقاقية إنما هي مبان تنتمي إلى نظام اللغة بمعانيها الوظيفية، وصورها محفوظة مسموعة، والتطور اللغوي يحصل بالترجمة وليس بإضافة حروف أو ظروف جديدة إلى اللغة ..." (4)

إن التلازم اللفظي الناتج عن تشابه اشتقاقات الألفاظ ينعكس على السياق وهو من مشكلات الترجمة وحلولها في آن واحد (5). ومن الأخطاء الصرفية المتواترة ترجمة السوابق واللواحق التي هي من خصائص اللغة الفرنسية ومن أمثلتها :

الفعلين « se ressemblent – s'assemblent » :

حيث ترجم الفعل الأول مكان الثاني لعدم معرفة معنى السابقة اللغوية. والسابقة (Écrire) حيث اعتبره بعض الطلبة مؤلفا من الجذر (décrire) والفعل dé التي تنفي الفعل، فترجم – لا يكتب- ويعود هذا الخطأ إلى الجهل بالقاعدة اللغوية في الفرنسية وضعف الثروة المعجمية.

ومثله كلمة (interlocuteur) : حيث قسمها بعض الطلبة في إجابتهم إلى أي بتركيب جذري، فترجموها على هذا الأساس : داخل المتحدث.Inter و locuteur

الذي ترجم لا ينتهي...(Détermine) وكذلك الفعل وتكثر هذه السوابق واللواحق في المصطلحات العلمية التي لها أصول في اللغة اليونانية واللاتينية أو الانجليزية، باعتبار اعتماد اللغة الفرنسية في تركيب لغتها على هذه الجذور. إن أكثر معاني السوابق واللواحق تبنى على الترادف والتضاد ويكفي أن نبدأ من المعنى لنصل للاستعمال الصحيح . (6)

ـ **الأخطاء الدلالية** : يمكننا تحليل هذا النوع من الأخطاء الحاصلة من الوقوع في الأنواع الأولى منها وتأثيرها على نقل الأسلوب، والمعنى كحذف

الوحدات الدالة من النص المصدر، مما يؤثر على نتيجة النقل أو إسقاط الروابط أو عدم معرفة تعويض حروف الجر أو العطف في الفرنسية، بما يقابلها في العربية، وأخطاء ناتجة عن عدم فهم محتوى النص خاصة العلمي بلغته الأصلية.

وواضح من ترجمة الأمثال، عدم الانتباه إلى الفروق الثقافية للغتين حيث بدا على الترجمة نزوعها إلى الحرفية. ومن الأخطاء إسقاط المعاني المعروفة على المجهولة فقد يحصل في ذهن الممتحن معرفة الكلمة الأولى في معناها باللغة العربية ولكنه يقع في حالة إعاقة كاملة في فهم المعنى العام للخطاب، مما يؤدي إلى تحرير النص بمعارف في ذهن الطلبة فقط ولا علاقة لها بالنص "موضوع الترجمة".

ومن أمثلة هذه الأخطاء نذكر : « Un homme averti en vaut deux »

ترجمت : من أنذر فقد أعذر. « en bouche close jamais mouche n'entra »

ترجمت بالاعتماد على العامية : الفم المقفل لا يدخله الذباب.

وعن إهمال حروف الربط وعلامات الترقيم و تأثيرها على ترجمة المعنى نذكر :

« Certains théoriciens, sous l'influence de Noam Chomsky ont proposé de faire une distinction entre l'acquisition, processus par lequel un enfant acquerrait sa langue maternelle et l'apprentissage… »

الترجمة العربية : " بعض المنظرين أثر " نعوم شومسكي" آخر حول تمييز الاكتساب الذي هو مسار التعلم للطفل في لغته الأم "

حين نتعرض لأخطاء الدلالة والمعنى فإننا لا نقصد أخطاء المعنى المعجمي بل النصي و السياقي التي لا يحلها القاموس لوحده بل على الطلبة الذين يريدون النجاح في الوصول إلى الفهم و نقله "أن يلتمسوا مختلف المعاني المحتملة بما ذلك الوقوف على التفسيرات المختلفة للكلمات و معاني الجمل والسياق كاملا..." (7) مشكلة من مشكلات (polysémie) وتخلق ظاهرة تعدد المعاني للفظ الواحد صياغة المعنى النهائي للنص الهدف. وكذلك ترتيب الكلمات الذي يؤدي إلى دلالات بعينها، يفترض صياغتها في تمارين (connotation) ترجمية تفرق بين

المعاني. ثم إن تحقيق المكافئات في الإيحاء الدلالي لا يقتصر على العلاقات بين الوحدات اللغوية أو دراسة المعاني الظاهرية فقط ولكن بدراسة الملامح الانفعالية الموجودة في البنية السطحية و العميقة.

ومن الضروري التأكيد على نقل الاختلافات الثقافية للنص المصدر دون محاولة في استنباط المعاني التي لا وجود لها في النص الأصلي حتى لا تصبح الترجمة مشوهة([8]).

- **الأخطاء الكتابية** : بعد تصنيفها إلى الأخطاء الإملائية والأخطاء الكتابية الصحيحة فرعنا هذا التصنيف إلى الكتابة المتشابهة للحروف، وكتابة همزة الوصل والقطع وكتابة الهمزة في وسط ونهاية الكلمة وإهمال التضعيف و كتابة التاء المفتوحة والمربوطة، وأخطاء رسم الحروف وسوء توظيف علامات الترقيم والكتابة الأسلوبية الركيكة وأخطاء التحرير النهائي.

إن مثل هذه الأخطاء ترتبط بالأخطاء الإنتاجية الأدائية في اللغة العربية، وهي ملاحظة في جميع اختبارات المواد الدراسية، ولها علاقة بطبيعة التكوين التعليمي الذي خضع له الطلبة، إذ كيف يعقل أن المجموعة المتخصصة في دراسة خصائص العربية وعلومها لا تتقن المهارات الأولى لها . ومن أمثلة هذا النوع من الأخطاء نذكر سوء رسم الحروف الذي ينم عن عدم التمييز ب : تظهر. (Semblent) بينها . مثل ترجمة كلمة، كانت الكتابة مرة بتعويض الظاء، ضادا و أخرى بالدال.

تقافي بدل ثقافي للتداخل بين الفصحى والاستعمال العامي. ومنها(culturel) ومقابل كتابة "ثم"– تم و" ترجمة" - ثرجمة و"تذلل" بتدلل و" خطوة " ختوة و"تفطن" تفتن. وفي كتابة التاء المربوطة مفتوحة في هذه الكلمات : بتقديمات représentations، صعبة difficultés، ...الخ.

ومن أخطاء الكتابة تعويض الروابط بعلامات الترقيم في اللغة الهدف، فإذا كان لحروف الجر استعمالات جليلة في "تأدية المعنى بإيجاز ودقة وهي من أعظم خصائص العربية التي إن وظفها الطالب في ترجمته أبدع وأمتع وأسرع " ([9]) فإنه لا يجوز في هذا الحال أن تعوض بعلامة الترقيم في النص

المصدر.باستعماله لها يجب أن يختار وسيلة للربط كحروف الجر والعطف في هذه الأمثلة :

« Le dictionnaire et donc un ouvrage enregistrant une certaine description du lexique d'une langue, ou de plusieurs langues mises en parallèle on distingue le dictionnaire monolingue… »

الترجمة العربية : "القاموس هو عمل يسجل نوع من الوصف المعجمي للغات عديدة في الموازاة نميز القاموس أحادي اللغة".

حيث أسقط المتحنون الروابط ونقلوا علامات الترقيم التي يختلف الهدف من توظيفها في اللغتين و عندما تخلوا عن الروابط ظهر التفكك في نسيج النص مما يؤثر على النتيجة النهائية للترجمة العربية . هذا لا يعني التخلي عن علامات الترقيم، لأن لها دورا أساسيا في تحليل الكلام. و لكن علينا مراعاة اختلاف خصائص اللغتين. أما أدوات الربط فإنها كلمة واحدة أو أكثر من كلمة في اللغتين، و لها استعمالات يحددها السياق.

لقد حاولنا في تحليل الأخطاء أن نقف على الأسباب ونفسر الأخطاء ونعطي طرق علاجها. وقد رأيناها كامنة بدرجة أكبر، في ضعف الكفاءة اللغوية في الفرنسية والعربية وعدم نجاعة طرائق تدريس اللغتين وغياب الحوافز وعقم المنهاج الجامعي في تدريس المادة.

إن معرفة الأسباب أدت بالضرورة إلى تفسير النتائج واقتراح الحلول العملية.

- **الأخطاء المعجمية** : بالرجوع إلى الفئات الصغرى للأخطاء المعجمية ومنها الاختيار العشوائي للألفاظ العامة وتعويض المصطلحات بأخرى وضعف الثروة المعجمية العلمية والشرح العلمي للألفاظ بالمعاني المضادة والألفاظ العامة، نلاحظ غلبة أخطاء ترجمة المصطلحات على الألفاظ العامة وذلك نظرا لنوعية النصوص المقترحة في الترجمة.

بالمؤرخ بدل المنظر، نظرا لضعف الثروة (théoriciens) ومن أمثلة الأخطاء : ترجمة، حيث ترجمها الطلبة باللغةLangue وlangage المعجمية وعدم التفريق بين ترجمة Langage واللغة بـ : langue، علما أن اللسانيات الفرنسية تميز اللسان بمصطلح، وقد تعرض لها الطلبة في دروس اللسانيات ولم يستثمروها في درس الترجمة.

كما لاحظنا محاولة لتعريب أسماء الأعلام بطريقة خاطئة إذ أن التقنيات التي درست لهم تنص على كتابة الاسم و اللقب بالحروف اللاتينية أي النقحرة ثم تعريبها وفق خصائص اللغة العربية.

حيث عرب بالحرف اللاتيني والرسم الفارسي "Edward Sapir" كما في اسم العلم "ساپير" وهو خطأ هين لا يؤثر على الترجمة و لكنه يؤثر على الديباجة العامة

"ب : الروماني جاكبسون. Roman Jakobson لتحرير النص ومنه الترجمة الخاطئة"

ب :الضغط بدل الانطباع Impression ومثلها الترجمة الخاطئة لكلمة بالمقابل الواحد وهو المفهوم. Nation وconception وترجمتهم Historiquement ومن أخطاء التشابه بين الكلمات من باب التداخل اللغوي ترجمة أدبية.littéraire حرفية وlittéral بـ : أسطوريا وتداخل المعنى في ترجمة، نظرا للتقارب في نطق sémantique وsémiotique والتداخل بين مصطلح، المصطلحين حيث ترجمت : دلالية بـ : تقارير حساسة، لضعف ملكة اللغة الفرنسية في علاقتها بالاختيار من اللغة العربية بمراعاة التكافؤ. Rapport privilégiéesو في ترجمة بالفعل والفعلي بدل « verbaux » و« verbal »و كثرت أخطاء ترجمة مصطلح المنطوق أو الشفوي. ويمكن أن نلاحظ تصرف الطلبة بالمادة المعجمية التي يعرفونها بطريقة خاطئة وأحيانا يتركون فراغات في إجاباتهم وغالبا ما يختارون المعنى بإرادة بالتأديب بدل discipline بإدارة بدل اتجاه وdirection المستعمل كترجمتهم لكلمة التخصص العلمي.

وهم في ذلك يستقدمون معاني الألفاظ التي يتعرضون لها ولا يعودون إلى السياق بتحكمية من معرفتهم arbitraire نظرا لضعف الكفاءة الترجمية ومنها ترجمة فحاولوا اشتقاق الكلمة الجديدة التي تعني العشوائية. Arbitre لمعنى إلا أننا ومن باب تثمين الإيجابيات والترجمات الصحيحة، نلاحظ أن النصوص التي اختيرت تدعيما لما درس في الحصص التطبيقية، تحسن فيها أداء الطلبة في ترجمة بعض المصطلحات كتحليل الخطاب والصوت phonème و analyse de discours، تداولي Pragmatisme وpragmatique علم الأصوات وكذلك phonologie وتداولية. فقد أصبحت من المكتسبات المعجمية للطلبة [10] على أن تكون Hachette أو Larousse أوGrevisse وفي اللغة الفرنسية قاموس الطبعة

جديدة لأن اللغة تتطور، بالإضافة إلى القواميس الثنائية. وقد اعتمدنا في الدروس التطبيقية على القواميس الثنائية العامة لأن لغة (Larousse) –français Arabe- المصدر الفرنسية، و لكن هذا النوع من القواميس لا يكفي بل لابد من الرجوع أو إلى dictionnaire de linguistique للقواميس اللسانية بالفرنسية والعربية كـ :

وبعض ملاحق الكتب اللسانية Dictionnaire de didactique des langues

والمراجع المتخصصة في ترجمة المصطلحات.

ونؤكد مرة أخرى أن معاينة القواميس لابد أن تنتهي بإنجاز بطاقة الترجمة التي تجمع في نهاية السنة في شكل قاموس نصي يعتمده الطالب في الممارسة التطبيقية .

- **أمثلة أخرى من الأخطاء التركيبية** : اعتمدنا على في تحليل وتفسير الأخطاء التركيبية و التي مازلنا نلمس حضورا لها في مدونة طلبة الترجمة نذكر منها : صيغة المبني للمجهول والمبني للمعلوم في هذه الجملة:

« Les fonctions linguistiques de l'école américaine sont élaborées par Saussure ».

الترجمة إلى العربية : الوظائف اللسانية للمدرسة الأمريكية معدة من طرف سوسير".

وقد سبقت الإشارة إن خصائص العربية في بناء الجملة بهذه الطريقة يكون بحذف الفاعل في حالة بناء فعله للمجهول.

وفي هذه الجملة نلمح الترجمة الحرفية بفعل سوء نقل التركيب :

« Enfin signalons une deuxième influence celle des sciences sensible depuis une dizaine d'années en linguistique ».

الترجمة بالعربية : " وأخيرا للإمضاء على آخر التأثيرات مثل العلوم المجردة الحساسة خلال الأعوام الغابرة قبل اللسانيات" .

وكذلك خطأ بناء الجملة في هذا المثال :

« Les linguistes Michael Halliday et R. Hassan proposent une autre conception de l'étude texte »

الترجمة العربية : " اللسانيون ميشال هاليدي ور. حسن يقترحون تصورا آخرا لدراسة النص."

ومن أمثلة هذه الأخطاء :

« L’étude du sens des unités lexicales réserve parfois quelque surprises »

الترجمة العربية : " دراسة المعنى للوحدات المعجمية تخزن المفاجآت"، حيث لا يصل المعنى الحقيقي لهذه الوحدة الدالة.

و في هذه الجملة :

« Poser la question du sens en linguistique revient à poser la question du sens des unités du langage »

الترجمة العربية : تطرح سؤال المعنى في اللسانيات يرجع لطرح سؤال المعنى للوحدات اللغوية."

- أمثلة أخرى عن أخطاء الكتابة والإملاء : إن كانت أخطاء الإملاء أقل من الكتابة الصحيحة فإن إهمال علامات الترقيم في النص الهدف والتي لا تستخدم فقط في استعمال الشكل العام للنص واستيفائه قواعد اللغة، وإنما "تحدد أيضا المعنى العام وتجعله أكثر وضوحا، لذلك فإن الاستخدام غير الصحيح لعلامات الترقيم قد يؤثر على المعنى المطلوب فضلا عن عدم قبول النص الذي يحمل ذلك المعنى " ([11]).

من هذا « Dés lors » ويتداخل إهمال علامات الترقيم مع إهمال أدوات الربط مثل المنطلق و في ترجمة هذه الجملة :

« On doit attacher une grande importance à l’éducation de la jeunesse, le bonheur à venir dépend de la bonne éducation qu’on a reçue »

الترجمة العربية : "يجب ربط أهمية كبرى لتربية الشباب السعادة القادمة تتعلق بالتربية الجديدة المحصلة".

حيث تأثر المعنى بإهمال الروابط و علامات الترقيم.

« ainsi en est-il de l’Égypte dont trop d’étrangers ignorent souvent ou connaissent trop peu. »

"هكذا مصر التي لا يعرفها الكثير من الأجانب أو القليل" عموما فإن أخطاء الكتابة للسنة الرابعة في هذه المدونة أقل، بتأثير الممارسة والتمارين المكثفة.

- **تحليل وتفسير لأخطاء الترجمة** : يبنى اختيار نصوص الامتحان وهي مدونة الدراسة التي اعتمدناها في هدا المقال على الاستراتيجيات التي نفذت في الدروس التطبيقية ويبين هذا الشكل خطوات هذا العمل الاستراتيجي(11) :

- **الاستراتيجيات الأولى :**

1- النصوص كأدوات تدريب على استعمال الكفاءات التي يمكن نقلها إلى:
(الكفاءات الترجمية المعجمية والنحوية والصرفية)

2- أداة تعليمية(المناهج - الطرائق- التقنيات- الوسائل)
توجيه الأستاذ- التأكد من الفهم

3- منهجية الترجمة (قراءة – تحرير- تلخيص)

التنظيم النصي - العلمي

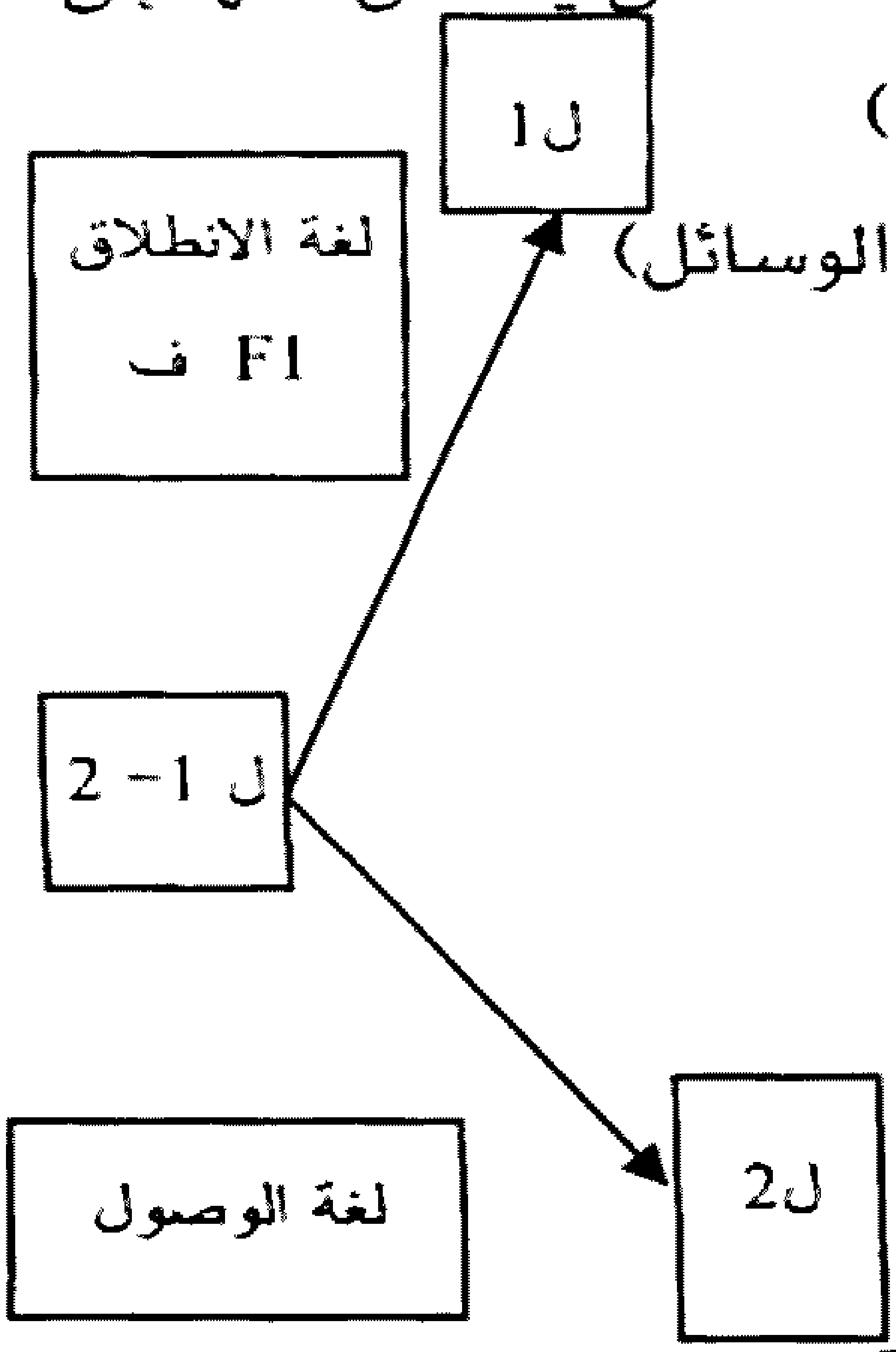
الاستراتيجيات الثانية :

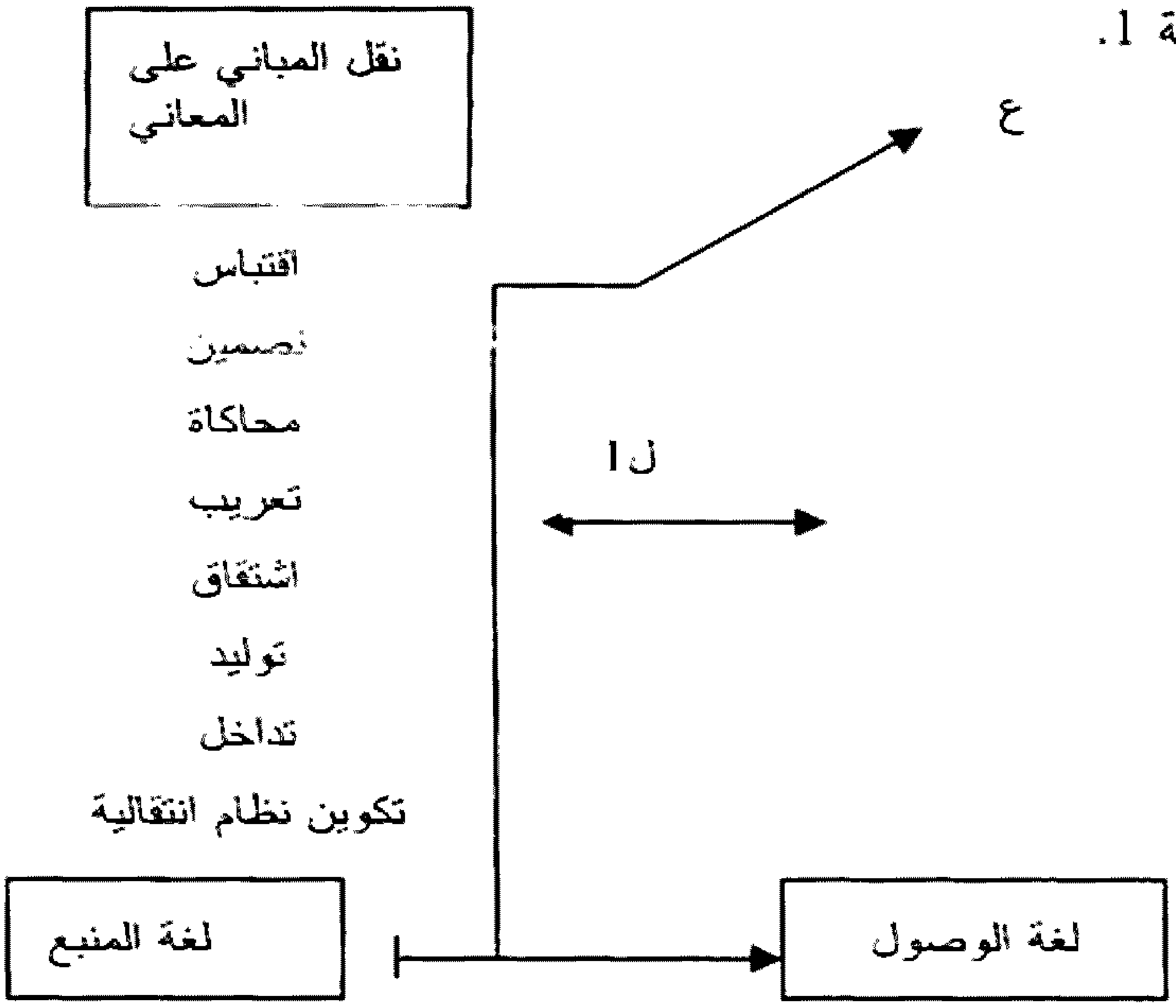
1- النقل _ التفسير والتوضيح.

2- تعديل- تبسيط نظام ل2 بالاعتماد على ل1 (التداخل بأنواعه) إيجابيا.

3- تفسير وحل المشكلات بالاعتماد على الترجمة .

4- التحرير النهائي للغة 1.





الشكل طبيعة التحضير لدرس الترجمة

إن لهذه الاستراتيجيات المنفذة على امتداد السنة دور كبير في التحضير للامتحان، بحيث لا يمكن أن يكون موضوعه ولا تمارينه مفاجأة. وعليه نؤكد على هذه الخطة العملية لأن كل عمل تطبيقي لابد أن يخضع لمنهجية مدروسة.

- **أخطاء القراءة الترجمية** : من فئات هذا النوع من الأخطاء، عدم فهم المقروء بسبب صعوبة المحتوى اللغوي في ألفاظه وتراكيبه ودلالته، والحقيقة أن القراءة الترجمية قراءات، تمر عبر مراحل تدريجية. فمنها القراءة الانطباعية والاستيعابية والتصحيحية وكل مرحلة ترتبط بتنفيذ عمليات إنتاجية للوصول إلى التمكن الفكري العلوي وهو الفهم.

وتختلف في طبيعتها عن القراءة العادية، لأنها وسيلة لغاية النقل الصحيح من لغة إلى أخرى. و يرتبط بهذا الاختلاف اختلاف آخر، وهو اللغة التي ننطلق منها في القراءة أهي اللغة الأم واللغة المستعملة أم اللغة الأولى أم اللغة الأجنبية، إذ يبدو من الملاحظة الأولى، التشابه بينهما ولكن الطلبة في قراءتهم للنص من اللغة الأجنبية الفرنسية كما هو الحال في دراستنا يفكرون بطريقة مختلفة تستثمر كفاءات خاصة بها :

« If learning to translate into one's first language were not different a process than learning to translate into a second language, but the reality is that they are different and that such student need to be thought differently. It is for this reasons that we need a model of translation competence for second language translator education. Such as reading and writing.19")

يبدو أن أخطاء فهم المقروء تبرز في إعادة ترجمة بعض الكلمات بطرق غامضة أو ترجمة كلمة مكان كلمة أخرى، يخلق عناصر لغوية جديدة ليست موجودة في النص الأصلي كزيادة أدوات الربط أو كلمات لملء الفراغ أو حتى حذف بعض الجمل لعدم القدرة على فهمها أو التمكن من قراءتها.

ومثل هذه الأخطاء تعود إلى صعوبة حل المستوى المعجمي للغة ومنها مجانبة المعنى المقصود أي المعنى الخاطئ والمعنى المضاد.من استعمالهم لمعارفهم للتضليل وليس لصنع المقابل الصحيح. ومن الأسباب المؤدية إلى الأخطاء، انغلاق معاني النصوص لصعوبة و جدة موضوعاتها التي لم يصل الطلبة إلى فهمها في المواد الأخرى أو في المعارف الماضية .. ومن ملف أخطاء فهم المقروء، إهمال الوحدات الدالة الكبرى للنصوص لأنهم لا يستثمرون وقت الامتحان بطريقة صحيحة، فيقضون أكبر مدة في معاينة القواميس، ولا يركزون على القراءة لتجلية المعاني من السياقات بالنظر إلى ضعف مخزون القراءة وتحصيل الثقافة العامة.

إن صعوبة فهم محتوى النص درجات، حسب المستويات اللغوية ونوع النص. ومن المفروض أن درجة صعوبة النص الأدبي أعلى من النص العلمي الذي يعتمد على حقائق دقيقة.

و قد لاحظنا أن أغلب نصوص الاختبارات علمية، فلو كانت الكفاءة اللغوية ومعرفة المصطلحات بالتدريب عليها حاصلة بالقوة، لنتجت الترجمة بالفعل.

يقول نعوم أبي راشد بأن النص العلمي يختصر المسافة بين المعنى الحقيقي والإيحائي بل ويقلصها تماما لأن النصوص العلمية ليست تجمعا للكلمات بل ترابط وحدات معجمية دالة وهو المعنى المقصود في الترجمة :

« Le texte scientifique raccourcit la distance entre le sens dénoté et le sens connoté, le réduisant dans certains cas à néant…les textes scientifiques ne sont pas une accumulation de mots mais une combinaison agencée d'unités lexicales portantes de sens. C'est bien ce sens qu'il faudra s'atteler à dégager et à traduire en langue cible.»([12])

يمكننا علاج هذا النوع من أخطاء فهم المقروء، بمقابلة النصين في مستوى الكلمات والجمل ثم الفقرات وصولا إلى الخطاب، حيث يبدو على التحرير النهائي للنص صفة الترجمة الحرفية و الجرد غير الموضوعاتي لمصطلحاته. ومن المفروض أن تتم القراءة وفق فهم صحيح للمحتوى :

«Le dépouillement thématique et terminologique du texte doit être reflète exactement en traduction » ([13])

إن إنجاز قواميس النصوص الثنائية في الدروس الأسبوعية للترجمة، بإحصاء لمفردات المعجم و تصنيفها حسب الحقول المعرفية تحقيقا للفهم عبر القراءة حل للمشكلة.

و من أمثلة هذه الأخطاء في المدونة نذكر :

- المعنى الخاطئ : ***Le Faux sens***

يتعلق هذا الخطأ بالكلمة الواحدة كترجمة الصفة مثلا أو الحال أو الظرف بما لا يقابله في اللغة الأخرى مثل ترجمة هذا المثل :

« La patience est amère mais son fruit est doux ».

كلمة الأم *Mère*.لأنها تشبه في كتابتها كلمة *amère* وقع بعض الطلاب في خطأ فهم مقروء، **فترجم هذا المثل** :" الصبر كالأم ثماره لذيذة " و كان بإمكانهم مقابلته بالمكافئ في اللغة العربية. الصبر مفتاح الفرج لأن الفرج هو ثمرة الصبر.

و مثل :

« Est il possible qu'un nord africain puisse passer inaperçu en France, en suisse ou dans la lune ; le malheur peut il passer inaperçu ?!!! ».

" و لكن في الحقيقة لا يستطيع إفريقي الشمال أن يمر دون أن ينتبه له أحد في فرنسا أو سويسرا أو حتى في القمر؟ و هل يخفى الشقاء و البؤس؟!!! " حيث حول فهم المقروء الجملة المنفية بأسلوب الاستفهام إلى جملة تؤكد حقيقة مغاربة شمال إفريقيا في الاغتراب.

لقد أوردنا هذا المثال في الترجمة لأننا رسمنا خطة التقويم بطريقة إيجابية تبدأ بتثمين الصواب وصولا إلى تصحيح الأخطاء لخلق الحوافز وتحسين الأداء.

الأخطاء التقنية : إن تواتر الأخطاء التقنية في الترجمة خاصة في مستوى توظيف التقنيات بطريقة خاطئة أو جهلها، أو الترجمة الحرفية أو التفريق الخاطئ بين النصين، أو استعمال التعابير العامية المتفصحة بسبب التداخل بين العربية الفصحى والاستعمال العامي في لغة التداول اليومية، ولغة الفصل

الدراسي، والتي لا تؤثر كثيرا في الأداء التعليمي بقدر تأثيرها في إنجاز نوع النص المكافئ. ومنها الأخطاء المركبة التي تؤثر على الأسلوب. ومنها هذه أمثلة

. مجانية الصواب (***L'incorrection***) : وهي تمس الأسلوب بالدرجة الأولى، حيث تفضل الجمل المركبة بدل البسيطة أو العكس ذلك أن الترجمة هي تمرين في الأسلوب

- في مثل هذه الجملة :

La traduction est un exercice de style-

« La communication est l'échange verbal entre un sujet parlant, qui produit un énoncé destinée a un autre sujet parlant… »

الترجمة العربية : " الترجمة تبادل كلامي"

و هذه الجملة :

« Saïd était gêne de rencontrer des nord africains parce qu'il était moins malheureux qu'eux, moins vulnérable qu'eux ».

الترجمة العربية : " كان سعيد منزعجا لملاقاة مجموعات بشرية من شمال إفريقيا من المغرب وتونس والجزائر لأنهم كانوا يتألمون كثيرا في الغربة أكثر منه وهم كانوا أكثر منه هشاشة ومعاناة في بلاد الغرب خاصة عند فرنسا والدول العنصرية كألمانيا لكنهم يحبون البقاء هناك لأنهم تعودوا على الذل و هو بذلك منزعج منهم..."

إن الترجمة العربية تحيلنا إلى مستوى النص قراءة، فهو يضيف أفكاره الخاصة بهدف توضيح المعنى. إلا أن هذا الخطأ التقني في الشرح الإضافي، يخل بماهية العمل الترجمي الذي يبنى على الأمانة، فإن اختار الخيانة يجب أن يراعي نبل الهدف الذي يصل إليه و هو المعنى الواحد.

. عدم الدقة في استعمال تقنيات الترجمة : ***L'enexactitude***

لكي يتجنب الطلاب هذا النوع من الأخطاء، عليهم التدرب على التوظيف الصحيح للتقنيات. بحيث يستعمل الحس النقدي المبني على التمييز والاختيار. ويختصر عند اللزوم ويتسع في الشرح حسب المقام ويختار المرادفات

والمقابلات الصحيحة، وكيف يختار التقنيات المناسبة. سبقت لنا الإشارة في تحليل الأخطاء اللغوية إلى سوء توظيف التوليد والمجاز والتقريب والاشتقاق في اللغتين وكذلك النحت والتركيب باعتبارها وسائل النقل في الترجمة و لكننا سنركز على التقنيات العملية.

و تستثمر هذه الوسائل : وهي امتداد دلالي للاقتراض وتتداخل معها في *(le calque)* ومنها تقنية المحاكاة التوظيف كترجمة: *Meta linguistique* بما وراء الطبيعة، و*Science cognitive* بالعلوم والمعارف. ونقل التعبير بطريقة الاقتراض على سبيل المحاكاة مثل : وضع النقاط على الحروف *Mettre les points sur les is*.

- الإبدال الخاطئ : *La fausse transposition*

هي استبدال جزء من النص بآخر دون تغيير المعنى. و لكن الذي وجدناه في الإجابات التغيير في الألفاظ و المعاني لضعف الكفاءات الترجمية مثل :

« Mais la linguistique cognitive se dé trouve des hypothèses communément admises par la logique qui analyse le langage en fonction ses rapports de vérité ou de ses relations avec le réel ».

الترجمة العربية : " لكن اللسانيات المعرفية تحول الفرضيات الاتصالية الناجحة للمنطق والمحللة للوظائف وعلاقات الصدق والمواقع التي هي من أساسيات التفكير المنطقي"

حيث تمت إضافة استبدالية مخلة بالمعنى السياقي وهو غير مطلوب في الترجمة.

إن معرفة التقنيات ضرورة في درس الترجمة بشرط استعمالها بطريقة صحيحة.

- أخطاء الاتساق والانسجام : *cohésion et cohérence*

يحدث الخطأ في تقسيم الوحدات الدالة للنص، بعد القراءة التحليلية ثم إن إهمال علامات الترقيم وسوء ترجمة الروابط، أخطاء كتابة لها تأثير على اتساق وانسجام النص في الترجمة. مما يؤدي في غالب الأحيان إلى الانزياح

وهي الناتجة عن سوء نقل المعلومة لصعوبة المعجم بالإضافة *(déviation)* الترجمي إلى النقل الخاطئ للأسلوب بحيث ينتج عن تضافر الصعوبات الأخطاء المركبة *(Les fautes complexes)*.

ومن أخطاء تفكيك النص بسبب سوء توظيف علامات الترقيم والربط مما يؤثر على الاتساق والانسجام وبالتالي جودة نقل المعنى في النص الهدف، هذه الجملة من المدونة : ([14])

« Ils étaient chez ceux qui acceptent des lors qu'ils passent inaperçus, or, en vérité, est il possible… »

الترجمة العربية :" لقد كانوا عند هؤلاء الذين يقبلونهم ما لم ينظروا حقيقة هل هذا ممكن "

لقد تغير المعنى تماما فلو تمت الترجمة باستعمال "حين" ولكن مع المحافظة على التواصل لتوصل الطالب إلى صنع الانسجام والاتساق.

- **أخطاء الكتابة الترجمية** : ومنها أخطاء التحرير النهائي الناتجة عن القراءة التصحيحية الخاطئة والزيادة في الشرح وحذف الفقرات المكتوبة في النص الأصلي. يمكننا أن نفسر هذه الأخطاء بأنها ناتجة عن ضعف الكفاءات الترجمية وعدم التمرس على الترجمة تنظيرا وتطبيقا، بالإضافة إلى ضعف الكفاءة اللغوية ونقص الحوافز ثم إن طبيعة التدريس التي تبنى على التلقين والكم المعرفي لا تحفز أبدا على تعلم الجديد واستثماره.

من أخطاء الكتابة الترجمية في المدونة الأولى ،التي انتقيناها على سبيل الذكر ما تعلق بالزيادة في الشرح لغموض المعاني السياقية، يعتمد الدارس على المعرفة السابقة سواء تعلقت بالموضوع أو اختلفت، فيعوضها بالشرح والتفسير في تحرير النص في مثل هذه الفقرة :

« Les applications de la linguistique ou recherches pédagogiques constituent un domaine essentiel de la linguistique appliquée. »

الترجمة العربية : " اللسانيات التطبيقية هي الفرع الرئيسي للسانيات العامة في بحوثها واتجاهاتها وهي تعتمد على البيداغوجيا و الأبحاث العلمية المتطورة لتحل المشكلة اللغوية.

هذه الترجمة بالشرح الذي لا مقابل له في النص الأصلي هي من أخطاء التحرير النهائي الذي يؤثر على نوع النص وموضوعه

ويمكن تجنب هذا النوع من الأخطاء بمقابلة الكلمات والجمل في جداول ترجمية وصولا إلى ترجمة الخطاب كاملا بعد تذليل الصعوبات اللغوية.

- **أخطاء أخرى للقراءة الترجمية :**
- **أخطاء المعنى المضاد : *Le contre – sens***

يمكن وصفه في مستوى فهم الجملة الدلالية الواحدة فحين نورد هذا المثال وترجمته إلى اللغة العربية سيتضح تأثير هذا الخطأ على النتيجة الأخيرة في ترجمة المكافئات :

« Les pays en voie de développement offrent aux pays develoés les sommes multiples de ce qu'ils leur prennent »

وترجمت : "تأخذ الدول المتقدمة من الدول التي هي في طريق التطور أموالا كبيرة ضعف ما تعطيها" وهي ترجمة دلالية بحسب نظرية نيومارك وتكون توصيلية بهذه الطريقة : تمنح الدول السائرة في طريق النمو أموالا لا طائل لها بضعف ما تقدمه لها الدول المتقدمة. يحدث الخطأ في المعنى المضاد بترجمة كلمة بكلمة أخرى قد ترادفها في سياقات كثيرة ولكنها لا تعني شيئا في سياق الخطاب، ولهذا الخطأ أسباب من بينها التداخل بين اللغتين مما يحدث انزياحا للنص ويؤدي *(déviation)* وهو نوع من البعد البسيط عن المعنى الحقيقي الخطأ في المعنى الخاطئ والمضاد إلى حدوث اللامعنى في الترجمة.

يقول" أندريه دوسار"إن المشكل الكبير في التعامل مع النصوص هو حدوث أخطاء نقل علامات الترقيم والتعبير المجازي وأخطاء النقل ذاتها :

"The big problem with using texts in their natural state is that they will most often contain a wide variety of problems : punctuation errors idiom errors, poor sentences correctors, mistranslations errors in level of language and soon translating… » (15)

وتؤثر على البنية النهائية للمعنى في اللغة الهدف سواء تعلق الأمر بالأخطاء اللغوية أو الكتابية.

- **تحليل أخطاء توظيف التقنيات :**
- **التكافؤ : *L'équivalence***

إن الهدف من الترجمة هو صنع التكافؤ بين النصين، حيث يتم الانطلاق من الاختلاف اللغوي وصولا إلى التساوي في المعنى. ونظرا للاختلافات الثقافية وتأثيرها على ظلال المعنى، يقع الطلاب في الأخطاء بطريقة الاقتباس السيئ ومنه هذا المثال :

« Selon cette conception, le langage permet de rendre compte de la réalité. Ainsi, en français on peut parler du soleil couchant ou du soleil levant, l'astronome sait bien que le soleil ne se lève pas ni se couche jamais »

الترجمة العربية : حسب التصور فإن اللغة تسمح بنقل الحقيقة ففي اللغة الفرنسية يمكن أن نتكلم عن شروق وغروب الشمس ولكن هي لا تغرب وتشرق". النص المترجم إلى العربية لا يخلق التكافؤ خاصة ما تعلق بموضوع غروب وشروق الشمس ونقترح هذه الترجمة المكافئة. "وحسب التصور فإن اللغة تسمح بتجلية الحقيقة وهكذا فإنه في الفرنسية يمكن لنا أن نتكلم عن شروق الشمس أو غروبها و لكن الفلكي يعرف جيدا أن الشمس لا تشرق و لا تغرب أبدا فهي مستقرة في فلكها" (التفسير طبعا).

- **أخطاء أخرى للاتساق والانسجام :**
- **سوء تقسيم الوحدات الدالة حذفا وزيادة :**

« La définition linguistique de la notion du texte est assez flou. L'usage répand actuellement, a partir des études de pragmatique textuelle, est de définir le texte comme une chaîne linguistique parlée ou écrite formant une unité de communication. »

الترجمة العربية : التعريف اللساني لمفهوم النص هو الاستعمال الحالي للسلسلة الكلامية المنطوقة والمكتوبة في التواصل....."

ومن أخطاء الانسجام والاتساق النصي الذي ينتج عنه تفكك النص في اللغة العربية هذا المثال الذي يتميز بحذف علامات الربط لقلة الكفاءة في اللغة الفرنسية ومن ثم عدم القدرة على التمييز بين معاني حروف العطف والجر.

« Il y a emprunt linguistique quand un parler utilise et finit par intégrer une unité ou un trait linguistique qui existait précédemment… »

الترجمة العربية : توجد استعارة لسانية يستخدم و ينهي إدماج وحدة وسطر لسانية سابقا" وغموض المعنى بسبب ترجمة الشكل بطريقة حرفية قاد إليها اختيار المرادف المعروف.

أخطاء كتابية أخرى : من أخطاء الكتابة في الترجمة، الانزياح الترجمي في مثل ما رصدناه من المدونة الثانية :

« La sémiologie est l'étude de tout système de signification en tant que langage ainsi les rapports sociaux, les arts, les religions, les codes vestimentaires qui ne sont pas des systèmes verbaux »

الترجمة العربية : السيميولوجيا هي دراسة كل أنظمة المعنى اللغوية والعلاقات الاجتماعية والفنون والديانات والقوانين الثيابية وكلها ليست أنظمة أفعال بل لغات "

يبدو الانزياح في المعنى واضحا في هذه الترجمة بسبب نقل التركيب بطرق خاطئة مما أثر على آليات التحرير النهائي وغموض المعنى. ومن أمثلة النقل الخاطئ للأسلوب والابتعاد عن المجال المعرفي الذي ينتمي له النص في التحرير النهائي نذكر هذا المثال :

« Le langage recrée le monde,La conception réaliste du rapport langage, monde se heurte a une objection majeure comment se fait – il que deux expressions différentes puissent renvoyer au même référent. » (16)

الترجمة العربية : " النظرة الواقعية للعلاقة بين العالم واللغة تصطدم بتناقض كبير بين مختلفتين أن يعودا لنفس المرجع" غموض المعنى واضح في هذه الإجابة حيث تظهر معرفة بالجوانب اللغوية وخاصة المعجمية إلا أن صياغة الأسلوب أثرت على تحرير النص. نلاحظ تقاطعا للأخطاء في مستويات كثيرة تؤثر كلها على صحة العملية الترجمية، في نقلها للمعاني من النص المصدر إلى

النص الهدف و لكن بدرجات متفاوتة. ويبين هذا الجدول ترتيب أخطاء الترجمة حسب خطورتها وتأثيرها على جودة الترجمة..

1- أخطاء فهم المقروء *(illisibilité)*	هي درجة الصفر في الترجمة (يستحيل ترجمة النص المصدر)
2- أخطاء نقل المعلومات *(information)*	الدرجة **الأولى**- خطيرة جدا-
3- الترجمة الحرفية الخاطئة	الدرجة **الثانية**(متوسطة الخطورة)
4- أخطاء توظيف التقنيات *(techniques)*	الدرجة **الثالثة** (خطيرة)
5- اخطاء التحرير *(redaction)*	الدرجة **الرابعة** (اقل خطورة) قد لا تؤثر على المعنى
6- الأخطاء الناتجة عن التداخل اللغوي *(interference)*	الدرجة **الخامسة** (عادية)

الجدول (17) يبين ترتيب أخطاء الترجمة حسب خطورتها في ترجمة المعنى.

استنتاج :

إن هذه الدراسة الميدانية في تدريس الترجمة بالجامعة الجزائرية تحليل وتقويم أخطاء اللغة والترجمة ما هي إلا بداية في موضوع البحث التعليمي.

لقد أردنا الوصول إلى الوصف الميداني لتدريس الترجمة بالجامعة الجزائرية ولها فضل الريادة في تكوين إطارات في مجال الترجمة إلا أن هذا التكوين يحتاج إلى التقويم ولذلك انتقينا عينة من الميدان لنتتبع عملية التدريس عن قرب رغبة في تحسين الأداء وقد توصلنا إلى نتائج عملية ندعمها بسياسة لغوية واضحة.

المراجع

1- Nicole Martinez Melis, D par Hurtado Albir- évaluation et didactique de la traduction- p15

2. من المعروف أن الأمثال والحكم والتعابير اللغوية لها خطوات عظمى عند الشعوب ومن خلالها تتبين وحدة الفكر الإنساني وتلاقي الخواطر البشرية فهي موضوعات غير مبتكرة ولكنها تصنف في تبع التراث العالمي الذي يرتكز على فلسفة عملية ويدور المعنى في هذا الفلك أما المبنى فميزته الإيجاز والاقتضاب والتفنن في الأساليب البلاغية خاصة حين تنقل من الفرنسية إلى العربية مما يجعلها تستقر في الذاكرة وتستعمل ويمكن تلاقي الصعوبات الترجمية بالممارسة.

3. جوزيف حجار – المنجد في الأمثال والحكم والفرائد اللغوية – فرنسي عربي- دار المشرق بيروت لبنان 1983 وهو من المراجع والقواميس التي استعنا بها في الترجمة العملية.

4. Dr Yehia Soad et Dr Gamil Farag comment traduire librairie franco-égyptienne le Caire egypte 1986. p 70.

5. أخذنا هذا النص الذي اقترح أيضا في امتحان الترجمة في مسابقة الماجستير 2001 من كتاب

Malek Haddad La dernière impression , ed Renne Julliard, France 1958 p 130-131.

6. محمد عناني، فن الترجمة، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان ط6- مصر 2003ص 11.

7. عبد القاهر الجرجاني- أسرار البلاغة في علم البيان –دار المعرفة – بيروت لبنان 2002 ص 35.

8. ابن جني – الخصائص- ص 160.

9. عزيزة السبيني- الترجمة تواصل ثقافي- الفكر العربي معهد الإنماء العربي - العدد 27 بيروت لبنان 1994 ص 238.

10. Jean Dubois. Dictionnaire de linguistique p 125.

11. د- محمد شاهين- نظريات الترجمة ص 63- 64.

12 -"La phrase canonique en français se construit selon un ordre pertinent de mots, ou d'unités grammaticales. Ainsi, la phrase dans le cas français serait-elle écrite : SN + SV+ (SP) selon la construction qu'on réalise. Différent du français, l'arabe présente des unités grammaticales construites d'après la distribution VS + SV+ (SP) ou VS + (SP). Le point de vue syntaxique, les constructions erronées réalisées par les étudiants arabes résident en fonction qu'occupent les mots dans la phrase. "
Jacques Moeshier, Antoine Auchlin : Introduction à la linguistique contemporaine, Armand Colin, Paris 2000, P18

13 -, Mohamed AL Zoubi, the role of cultural and linguistics back ground on reading comprehension p 36.

14. تؤدي أخطاء ترجمة المشتقات إلى نقل المعنى بطرق خاطئة هذا مايؤكد عليه باسل حاتم وإيان ميسون في الخطاب والمترجم ص 321.

15. د محمد الديداوي، الترجمة والتعريب، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب ط1 – 2002 ص 62.

16. Campbell. S/ translation into the second language London Longman 1998 p 12

17. louis Yvon Chevalet, jean Klein formation et pratique de la traduction in Meta XXX IX,1994 p 75.

صورة الإسلام في العصور الوسطى عند الأوروبيين وتأثيرها في الكوميديا الإلهية

مجاجي علجية
جامعة الجزائر 2

كان دانتي وأهل عصره على اعتقاد بأن لكل إنسان فترة محدودة من الحياة على الأرض تعقبها فترة أخرى غير محدودة من الحياة بعد الموت. ولو أن إنسانا ما كان مرضيا عنه عند ربّه لحظة موته، فإن روحه تسكن في السموات منعمة مع الرّب. بعد أن تعرج روحه على المطهر لفترة انتقالية محددة. وبالمثل لو أن إنسانا ما كان غير مرضي عنه عند ربّه لحظة الموت، فإن روحه تسكن الجحيم خالدة فيها أبدا، محرومة من رؤية الرّب. هذا هو الاعتقاد الذي كان شائعا في عصر دانتي، وهو الذي ألهمه كتابة "الكوميديا الإلهية"، وهي ملحمة من نسج رؤاه الخاصة، يصوّر الآخرة من خلالها، فهي رحلة عبر عوالمها الثلاثة : الجحيم، المطهر والفردوس، متناولا بالوصف أحوال من التقى بهم في هذه العوالم سواء من كان خالدا منهم من عذاب جهنم أو من كان يقضي بالمطهر فترة الانتقال تطهيرا لروحه، أو من كان يتمتع في الفردوس بنعيم أبدي.

وعليه، فالمعنى المباشر لهذا العمل هو وضع الأرواح بعد الموت، وفضلا عن هذا المعنى، هنالك المعنى المجازي ألا وهو أن الإنسان يُجزى خيرا أو ينال عقابا بقدر ما يوجه إرادته الحرة إلى الخير أو إلى الشر، مضافا إلى هذا فإن دانتي بيّن في خطبة الإهداء التي يرفعها إلى أخر إنسان شمله برعايته لينجز هذه الملحمة، يقول أن الهدف منه ...هو انتشال أولئك الذين يعيشون في هذه الحياة من حالة الشقاء والأخذ بيدهم للعيش في حالة من السعادة والنعيم لذا فالكوميديا الإلهية تصنف على أنها علم تعليمي أخلاقي المقصود منها أن تكون أداة ووسيلة لإحداث تأثير ما. ولما كان دانتي يكتب للإنسان العادي فقد كتب ملحمته

باللغة الإيطالية - لغة العامة- بدلا من اللغة اللاتينية - لغة خاصة بالمتعلمين- وعمل على إيصال رسالته للقارئ في أوضح صورة ممكنة. وعلى أن تكون قصيدته رسالة فكرية مؤثرة يعبّر من خلالها عما يراه. ولم يعمد إلى تسمية الأرواح التي تمثل الأقدار الأبدية بأسماء مجردة، وإنما اختار لها أسماء عادية مألوفة لنساء كانوا أم رجالا وهم أناس معروفون تمام المعرفة لأسلافه ومعاصريه على السواء حتى يتعرف عليها القارئ في الحال.

وتتقسم الكوميديا الإلهية إلى أجزاء ثلاثة : الجحيم والطهر والفردوس. وقبل الجحيم مباشرة هنالك مكان يدعى "الشفا" (Limbo) مخصص لأرواح الأطفال الذين يتوفاهم الله قبل أن يعمدوا، وأرواح الوثنيين الفاضلين (ويقصد دانتي بالوثنيين الذين عاشوا قبل ظهور المسيحية). في هذا المكان نلتقي بالمسلمين الثلاثة الأوائل : ابن سينا وابن رشد وصلاح الدين الأيوبي. أما الرسولﷺ والإمام علي – رضي الله عنه - فقد وضعهما دانتي في قاع الجحيم وجحيم دانتي عبارة عن حفرة هائلة قمعية الشكل، تنقسم إلى تسع مناطق يتناقص محيط كل واحدة منها كلما اقتربت من القاع. وقد خصصت كل منطقة منها لإحدى الخطايا. ويتم ترتيب هذه الخطايا على قدر ما تحمله من شرور، فأخفها هو أقربها إلى قمة القمع وأفحشها هو أقربها إلى قاعدته وهذه الخطايا تصنف بدورها وفقا للتصنيف المسيحي للكبائر الثلاث : الانغماس في الشهوات، والعنف والغش، ويتم تنظيم أمور العقاب وفقا لقانون الجزاء من جنس العمل حتى تتناسب الأمور بطبيعة الخطيئة، ولذا يعاقب أصحاب الشقاق والفرقة. ويضع دانتي في مصافهم النبي ﷺ والإمام علي – كرّم الله وجهه- بتصنيفهم في مجموعة الدجالين وكذلك نجد في الصنف الأول أرواح المذنبين العظماء من شعراء وفلاسفة وحكماء ممن لا يجوز إدخالهم الجنة لعدم إيمانهم بالمسيحية، لكنهم مع هذا لا يستحقون الجحيم الفعلي حسب مفهوم دانتي. وحالهم في هذا المكان هو العيش في رغبة دائمة للحق وفي عالم مليء بالحسرة، لعلمهم أنهم لن يستطيعوا إتباع رغبتهم في المعرفة المطلقة، ألا وهي معرفة الرب، على الرغم مما كانوا عليه من حكمة دنيوية عميقة، وبين هذه الأرواح نجد ابن

رشد وابن سينا وصلاح الدين الأيوبي أولئك الذين استوجب دانتي استبعادهم من ملكوت السموات "بجهلهم بالمسيحية"، وإن كانوا قد عاشوا حياة نبيلة زاخرة بالإنجازات العظيمة، ونعني بهذا أن دانتي قد استقى "أمثلته" هذه عن صورة كانت معدة سلفا عن الإسلام ومسلمات بها من قبل أسلافه ومعاصريه لذا، لا نستطيع أن نعالج تصوير دانتي للشخصيات الإسلامية قبل أن نتوفر على دراسة هذا الإطار دراسة مفصلة وتبيان الكيفية التي نشأ بها.

حاول علماء العصور الوسطى، الذين كانوا تواقين للسيطرة على معتقدات الناس وسلوكهم العام أن يمنحوا نظرياتهم قوة القانون وكان اللاهوت هو قمة هذا النظام النظري وكذلك كان الإسلام وتاريخ رسوله مغلفين بمفاهيم أوروبية لا يستطيع العرب والمسلمون التعرف عليها. وقد كان لاهوت الحروب الصليبية هو لاهوت العلاقات المسيحية بالإسلام.

وما كان اللاهوت والتاريخ - كلاهما- سوى دعاية تدعم العدوان، في حين كان القانون الكنسي يبين الحدود التي كان على الحرب أن تنشب بمقتضاها. وكان أكثر جوانب هذا القانون اتصالا بموضوعنا هو ما يتعلق بالمقاطعة، وبعدم التسامح. وكان القصد العام لهذا هو فصل المسيحيين الأوروبيين عن "العدو" الخارجي غير المسيحي. أما شريعة الإسلام —دين التسامح- فتحرم الأخذ بهذه المعاملة بالنسبة للجماعات المسيحية الأهلية التي تعيش بين المسلمين في الشرق وتبجيل المسلمين للمسيح أمر يتباين تباينا صارخا مع الافتراءات التي انهالت على الرسول ﷺ من جانب المسيحيين. ذلك أن الإسلام ينظر إلى المسيحيين على أنهم أهل كتاب في حين أن المسيحيين لم يترددوا بتسمية الإسلام بالدين الزائف وهم بين الإنكار والتفنيد. وكان جيش الصليبيين في الغرب بمثابة رهط من الحجاج وقد شد الرحال لتحرير الأراضي المقدسة وتدمير "العدو المسلم" ومختلف الأعمال الوحشية التي كان يمارسها الصليبيون ضد المسلمين. بين أنها لم تكن في الأصل والحقيقة سوى ذريعة قُصد بها تخفيف عبء حرب الإقطاع عن كاهل الأوروبيين. كانت هذه الحروب خدمة دينية تمت على حساب شعوب أخرى.

لقد اعتبر العرب والمسلمون قوما يعيشون خارج نطاق العالم المتحضر، أي لا يحق لهم أن يعاملوا معاملة إنسانية ويبدو أن هذه المواقف قد قامت على نموذج التقليد القديم الذي سارت عليه حروب الرومانيين واليونانيين القدماء ضد الفرس والبارثيين (Parthians).

ولقد عُزز "نقد" الإسلام هذا بأسطورة تاريخية قائمة على تحليل دفاعي أدرك مبدعوه أن الإسلام قد قام على أساس الديانات الإبراهيمية الأقدم ولذا كان المقصود به قبل كل شيء أن الإسلام يحب المسيحية. وانطلاقا من إحساسهم أن الإسلام قد قام لزعزعة دعائم المسيحية من أساسها، فقد بدأ أغلب المجادلين من الفكرة التي تزعم أن الإسلام كان تهديدا فعالا للمسيحية بالسعي إلى إثبات أن الإسلام "نبوة زائفة" حسب لغة العصر. وقد فعلوا ذلك بوسيلة لا تزيد فعاليتها عن مجرد التأكيد، نقطة بعد أخرى، على أن الإسلام لا يساير العقيدة المسيحية، لذا فإن هذه التهجمات التي لا تراعي ضميرا، كانت في عنف الحروب الصليبية ذاتها. أن أنها كانت "عدوانية الطابع" "دفاعية الهدف".

وكانت الافتراءات على الرسول ﷺ والمسلمين في العادة افتراءات سفيهة بذيئة وغير مسئولة للغاية وقد ترددت كثيرا جدا في جميع المؤلفات[1] وأغرب هذه الأفكار نسجها الخيال المسيحي الذي نسجته ونقلته الأسطورة الشعبية تلك التي تزعم بأن الرسول ﷺ لم يكن مؤسس ديانة جديدة وإنما هو مسيحي مرتد فالخرافة التي تقول بأن محمد ﷺ كردينال روماني أسس مذهبا جديدا منشقا كانت من عمل النحاة الفرنسيين في القرنين 11 و12 الميلاديين وقد انتشرت هذه الخرافة على نحو خاص في شمال إيطاليا على عهد داسي[2].

ومن هذه الخرافة وحدها نستطيع أن نتبين الأسطورة التي ابتدعها الغرب عن أن الإسلام كان أداة للانتقام من المسيحية ولم يكن دينا في حد ذاته من هذا المنطلق كان من السهل إشاعة وتبرير الفكرة التي تزعم أن الإسلام كان نوعا من الخروج على المسيحية. وبالإضافة إلى هذه الأسطورة فإن استخدام أو سوء استخدام عدد كبير من المصادر العربية لترسيخ هذه القصص المسيحية

كان لعبة العلماء، لعبة ذات غرض عملي ولو أن الغرض الظاهري كان تبشيريا. وانتهت حالات سبّ الرسول ﷺ في بلاد إسلامية بطرد الإرساليات التبشيرية أو بمقتل أفرادها. وكان أول أوروبي يهتم اهتماما نشطا باستخدام المصادر العربية لأغراض هجومية على الإسلام هو "بيتر" الفرنسي الملقب بـ "المبجل"، راهب دير كلوني[3].

ذهب بيتر في عام 1141 إلى أديرة إسبانيا بحثا عن قسس لاتينيين يكونون على دراية باللغة العربية واكتشف الإنجليزي Robert of Keaton, وكان كلاهما من دارسي علم التنجيم وخبيرين في اللغة Herman the Dalmation العربية. لقد أغراهما بـ "الرجاء والمال الوفير بترك دراستهما في سبيل خير أجَل ألا وهو النضال ضد هرطقة محمد ﷺ الوضيعة (المصدر نفسه) بالعمل على تزويد اللاتينيين الجهلة بمعلومات وافية عن هذه الهرطقة" كي يستخدموها في العمل التبشيري. ومن الجلّي أن بيتر المبجل قد شعر بأن هذا الموضوع ملح، لذا فقد أقنع نفسه بأن معرفة القرآن والإلمام بشيء من الفقه الإسلامي قد أصبح أمرا ملزما للمسيحيين حتى يهاجموا الإسلام على نحو فعّال.

ومن الواضح أن إظهار الإسلام في كتابتهما بمظاهر الدين المتعصب كان استرضاء لسيدهم ورغبة في التأمين لأنفسهم موردا ماليا مستمرا. ولعله كان تعبيرا عن إحساس بالإحباط لاضطرارهم قضاء جل وقتهم في ترجمة أصول العقيدة الإسلامية على حساب ما كانوا به أكثر شغفا ألا وهو دراسة علوم العرب الفلكية والرياضية، وقد أكد R. of Keaton تماما أنه لم يكن متحمسا على الإطلاق للتضحية بمشاغله العلمية ووضع معرفته عن كنوز العرب تحت تصرّف رجال الجدل المسيحي. وبهذا المعنى يبدو R. of Keaton، رجلا ذا عقل لم يتعب إلا عند الطلب ومقابل ثمن عال.

ومن الأعمال التي تمت ترجمتها بتكليف من بيتر بعض الرسائل التي تزعم بأنها سجل معاصر لجدل تم في القرن التاسع حول قيم الإسلام والمسيحية، كما عثر في مكتبات إسبانيا على بضع نسخ تتناول نسب الرسول، كما وجدت في أقدم سيرة إسلامية كتبها محمد بن إسحق. وكتب أخرى في

الأحاديث. وقد ترجم القرآن الكريم في 15 يوليو سنة 1143، أي بداية عام 538م، وهذه الترجمة وغيرها من ترجمات المصادر العربية اتخذت بمثابة الأساس للتهجمات المسيحية على الإسلام. وقد كان يتم إنجاز هذه الترجمات في الغالب على نحو من التهكم والتحريف والتشويه والسخرية من الإسلام ورسوله ﷺ من جانب رجال الجدل المسيحي.

ومن المصادر الإسلامية التي عرفت في القرن 12 الميلادي، نجد أن الرابط الأساسي بين المسيحية والإسلام قد أوحت به قصة "بحيرة" والقصة في حقيقتها تتحدث عن الصبّي محمد ﷺ وهو يرافق قوافل التجارة بين مكة والشام، حيث التقى به راهب مسيحي يدعى بحيرة الذي تنبأ نبوة هذه الفتى في المستقبل، فقد قرأ في الكتب المسيحية عن بعث الرسول ﷺ وتلك هي الكتب الصحيحة التي كانت في حوزة المسيحيين غير الضالين أولئك الذين وصفهم القرآن الكريم بأنهم "أقرب مودة للذين آمنوا". ((ذلك أن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون...))[4].

ها هو راهب مسيحي، كان شخصية تاريخية في القرن 6 يشهد للإسلام ولرسالته، تلك الرسالة التي حاولت المسيحية الضالة من خلال كنيستها الرسمية، إنكارها. ولقد وصفت شخصية بحيرة بالطبع، بأنها شخصية راهب مسيحي منشق وذلك في أقدم جدل بيزنطي مثّله تيوفانيس (ت.818م). لقد صُوّر على أنه الوحي "للنبي الزائف" والمتآمر معه على المسيحية وقد تطورت صورته هذه في أذهان المسيحيين بحكم هذه العلاقة التي وصفته بـ "الراهب المسيحي ملعون الروح".

وسرعان ما انتقلت هذه المواقف وتلك الصورة العامة المشوهة للإسلام ونبيه –على يد العلماء والقساوسة- إلى الأدب الشعبي، الأدب الرومانسي والمغامرة حيث امتصت وأصبحت جزاء لا يتجزأ منه، ثم وجهت لعامة الجماهير[5]. ومن الممكن اعتبار هذه المؤلفات الروائية نوعا من الدعاية التي قصد بها استغلال الرأي العام وطمأنته، لاسيما في ظروف الهزائم المتوالية التي أوقعها بهم المسلمون في الحروب الصليبية، بأنهم سوف ينتصرون على الإسلام في آخر الأمر.

ومعم ذلك فإن هذا النوع من الأدب المختلف عن تلك الأعمال الجدالية التي كان الأكاديميون يكتبونها من حيث أنها تحتوي على شيء من الاحترام، وفي بعض الأحيان الاحترام الكبير لقواد المسلمين وذلك في جميع الأشعار تقريبا، ففي أحد الأعمال الشعبية بعنوان "Saladin" نجد أن لدى مؤلفه إحساسا بمعايشة مثل الفروسية الإسلامية. وقد بدا قويا، مستوليا على موضوع القصة برمتها. في هذا السياق نجد أن بعض العرب المسيحيين قد أصبحوا في النظر المسيحي الغربي، مسيحيين لا في نظر المُجادلين المتعصبين، مصدرا أو إطارا للمغامرة والعجائب والإثارة، أكثر من كونه "أرض الأعداء".

ومع أن الغرب المسيحي كان ينظر للإسلام على أنه كيان سلبي، فإن الأمر يختلف بالنسبة للشرق، فقد نظروا إليه وقد اتسع مداه ليشمل مناطق كصقلية وإسبانيا على أنه أرض العجائب التي أضفى عليها الخيال الغربي ألوانا أخرى من السحر، الإعجاز، ولكن - وهذا أهم ما في الأمر- فيما يتعلق بعلوم الفلسفة والعلوم البحتة والطب والتكنولوجيا، كان الغرب مستعد للتعلم من العرب، وفي هذا كانوا ينظرون إلى العلم العربي بإعجاب واحترام[6].

وقد كان لما اكتسبوه من معرفة تأتت لهم عن طريق التوسع في ترجمة الأعمال العربية إلى اللاتينية بدفعة قوية لبزوغ فجر النهضة الأوروبية خلال القرن 12م وقد كان للمعرفة العربية أثرها الملموس في كل نواحي الحياة إبان القرن 13م، وقد كانت بمثابة الحافز القوي مضافا إليها إحياء تراث الرومان واليونان لإعلام رواد النهضة الأوروبية أمثال "Dante" (1321- 1365) و"Petrarque" (1304- 1374) وقد كانت العلاقات الثقافية بين الإسلام والغرب اللاتينيين أمرا غاية في الاختلاف نظرا لما كان عليه هذا الأخير من تخلف.

ثم إن القرآن كان أرجح من الإنجيل بوصفه كلام الله ذاته، وفيما يخص العقل كان المسلمون يدركون أن أمور الدين تتجاوز العقل، لكنهم كانوا يرون في نفس الوقت أن الدين يجب ألا يناقض العقل، وأنه يجب أن يسمح بالتحليل والمساءلة المنطقية. وبذا توصل المسلمون إلى حجج عقلانية كاسحة ضد المسيحية. في الجانب الآخر كان المسيحيون يؤمنون بالأسرار الدينية وهو الجانب

الذي لم يكن في متناول العقل وحسب، بل ويناقضه في الواقع. لذا، كان بإمكان المسيحيين أن يثيروا حججهم ضد المسيحية. والواقع أن العقيدة المسيحية تؤمن بأنه ليس في وسع العقل البشري الذي يحكمه المنطق أن يدرك حقيقة المسيحية، ذلك أمر يحتاج إلى بركة الله وفتوحه. وإجمالا، فإن الإسلام باعتباره دين الوسط لا التطرف، ينظر إلى غيره من الديانات بما فيها المسيحية على أنها في الأساس نوع من التطرف الإسلامي في عدد من جوانبها.

وهنالك قضية مكملة في العلاقة بين الإسلام والمسيحية، ألا وهي أن المسلمين ينظرون إلى القرآن على أنه حاوٍ لكل ما يحتاج المسلم معرفته عن المسيحية من حيث طبيعتها وأركانها ومن حيث الحكم عليه، لذا فقد رأوا أنه ليس ثم ضرورة للاستزادة من دراسة المسيحية تمثلا بقوله تعالى: ((ما فرطنا في الكتاب من شيء...))[7]، أما المسيحيون من جانبهم، فلم يستطيعوا الرجوع إلى كتابهم المقدس كي يعرفوا شيئا عن الإسلام.

لقد كانوا على جهل مطلق بالإسلام وكان عليهم أن يدرسوه، أما على المستوى الفكري، فكبار المفكرين من أمثال ابن سينا (980- 1037م) والغزالي (1058- 1111م) فلم يكن ليضارعهما أحد من متكلمي الغرب. وكان على اللاتينيين أن ينتظروا زمنا طويلا حتى يظهر فيهم رجال على مثل هذا الحجم أو رجال قادرون على استيعاب فكر عباقرة من أمثال بن باجة (ت 1138) أو بن رشد (1126- 1198).

لقد حاولنا في الملاحظات السابقة أن نحدد تعدد الأسس التي بنيت عليها العلاقات بين الشرق والغرب، بين الإسلام والمسيحية، خلال العصور الوسطى، وهذه الأسس تعد أمرا جوهريا في فهم العلاقات ووجهات النظر المتبادلة بين المسيحية والإسلام خلال تلك العصور، زد على هذا بالنسبة لموضوع دراستنا هذه فإن الإلمام بهذه الأسس أمر لا مفر منه لتحديد الأرضية التي استقى منها دانتي أفكاره عن الإسلام، ورسم من خلالها الشخصيات الإسلامية في الكوميديا الإلهية... وبدون هذه النظرة المستشرقة الشمولية إلى العلاقة والتفاعل بين الإسلام والمسيحية خلال العصور الوسطى، وبدون وجهات نظر متقابلة وجها لوجه، يصعب

إن لم يكن يستحيل على أي قارئ أن يفهم تصوير دانتي للشخصيات الإسلامية في الكوميديا الإلهية.

لقد جاءت ترجمة حسن عثمان لقصة Dante على قدر كبير من البراعة ولقد اسقط جزءا من الجحيم خاص بوصف الرسول ﷺ وعلي -كرم الله وجهه- ، وقد علّق على هذا الحذف في الهامش الخاص بالأنشودة 28 بقوله : "ولقد حذفت من هذه الأنشودة لأنني وجدتها غير جديرة بالترجمة وقد أخطأ Dante في ذلك خطأ جسيما تأثر فيه بما كان سائدا في عصره بين العامة أو في المؤلفات عن الرسول العظيم، بحيث لم يستطع أهل الغرب وقتئذ تقدير رسالة الإسلام الحقة وفهم حكمته الإلهية"[8].

ويبدو أنه يدعو هذا التصرف إلى الغرابة وانطلاقا من المثل القائل أن "ناقل الكفر ليس بكافر"، فقد ذكرنا أن الغرب كان منشغلا بترجمة الكتب الإسلامية الدينية وكتب الأدب في العصور الوسطى حتى يقدمه في صورة مشوهة تخدم غاياته الجدلية. وقد لاحظنا فيما سبق أنه قد تمت ترجمة القرآن الكريم في الغرب في عام 1143م بهدف تشويه محتوياته من جانب الجدليين المسيحيين الذين كانوا تواقين لسحق الإسلام وتدمير كل ركن من أركان الدين الجديد.

فإذا كان الغرب قد دأب منذ القرن الثاني عشر على محاربة الإسلام، وإذا كان قد قام بتشويه صورة القرآن الكريم وبثها في أدابه كما يظهر في الكوميديا الإلهية، فلماذا ونحن في القرن 21 نتردد في فضح هذه الآراء دفاعا عن ديننا ؟ لماذا ندن رؤوسنا في الرمال، ولا نعد أنفسنا لمواجهة الحقيقة ونتفحص أبعاد الصور البشعة ؟ خبيثة المرامي التي لفقها علماء الغرب لديننا الحنيف خلال العصور الوسطى. وبدافع عن سعينا للدفاع عن ديننا.

إن طريقة العقاب التي جرى بها تعذيب النبي ﷺ والإمام علي -كرم الله وجهه- ألا وهي التمثيل بجسديهما، هي التصوير الرمزي في نظر Dante للشقاق بذراه هما وأتباعهما في جسد الكنيسة والتي تعد بمثابة جسد المسيح نفسه[9].

كما يطرح هذا الوضع سؤالا محيرا إلى حد ما في أذهان قرائه المسلمين، وهذا السؤال هو : لماذا يضع دانتي الرسول وابن عمه في أعمق أعماق الجحيم، بينما يضع 3 من أكثر أتباعه حماسة في أول دائرة وأخفها مع أفلاطون وأرسطو وسقراط ؟ أي بين هؤلاء الذين لو قدر لهم أن عرفوا المسيحية وأعلنوا إيمانهم بها لما وضعوا مثل هذا الموضع في الكوميديا الإلهية. ولكننا وجدناهم بين الأرواح المنعمة في فردوس دانتي. لماذا تجاهل دانتي حقيقة أن هؤلاء المسلمين الثلاثة كانوا من أعظم أتباع الدعوى الإسلامية، ومن أكبر مناصريها ؟

إن ذلك لغموض عجيب بأن بعضهم في مستوى أعلى من رسولهم، ذلك لأنه بمقتضى حماسهم الديني وحده خاصة لو أخذنا بعين الاعتبار حماس صلاح الدين الأيوبي كقائد عسكري وحماس ابن رشد كفيلسوف لابد وأنهما مدانان مع الرسول ﷺ والتفسير المنطقي الوحيد لتصنيف دانتي لتلك الشخصيات المسلمة مع الأرواح الفاضلة هو أنه تغاضى عمدا عن انتماءاتهم الدينية وفضل اعتبارهم رموزا للحكمة الإنسانية والعبقرية. ومن هذه الناحية فإن دانتي يقدم أسمى آيات التبجيل لتفوق العلوم الإسلامية لأنه لم يجد من بين الأوروبيين من هم في مكانة علماء المسلمين وفضلهم.

وكان لإنتاج ابن سينا الأدبي الهائل أثره العظيم في تفكير الغرب في العصور الوسطى. ومن الممكن أن نذكر من بين كتبه "الشفاء" والذي عرف في أوروبا في العصور الوسطى باسم "Sufficentia" : ويعد هذا العمل الضخم شرحا تفصيليا للعلوم الإغريقية وعلى الأخص تلك الرسائل الموجودة في كتابات أرسطو. وكان قصد ابن سينا في كتابته هذا العمل هو شرح فكر أرسطو لكنه هو نفسه -كما يقرر- في مقدمة كتاب "لم يكن لأرسطو" طالبا والكتاب في كثير من مواضيعه يعتبر في الغالب عن آراء ابن سينا الخاصة. وتتضمن أعماله الأخرى : كتاب "النجاة" وكتاب "الإرشادات والتنبيهات" وكتاب "المباحثات" أما الكتاب الذي جعله ذا تأثير واسع في الطب الأوروبي فهو "القانون في الطب" وقد عرف في صورته الأوروبية باسم "Canon" وتعد هذه الموسوعة الطبية ذروة التصنيف العربي ودائرة معارف طبية بكل معاني الكلمة ويكاد القارئ لكتاب ابن سينا يظن أن ناحية من نواحي الطب الحديث لم تفته...

كذلك، عرف أطباء العرب الأمراض النفسية ووصفوا لها أكثر من علاج وفسروا كثيرا منها في ضوء العامل الجنسي وذلك قبل أن يولد فرويد بمئات السنين[10]. قام Girard de Crémone بترجمة كتاب القانون إلى اللغة اللاتينية في القرن 12م وهذه الترجمة منشورة في العديد من المخطوطات والإقبال على هذا الكتاب أمر يمكن إدراكه من واقع صدوره 16 مرة خلال الثلاثين عاما الأخيرة من القرن 13م، منها 15 ترجمة باللاتينية وترجمة واحدة بالعبرية، ومن واقع إعادة صدوره أكثر من عشرين مرة خلال القرن 16. كما أن التعليقات عليه سواء ما نشر منها مخطوطا أو مطبوعا تعليقات لا حصر لها. وبذا ظل الطب العربي، المصدر الحجة في الغرب حتى السنوات الأخيرة من عصر النهضة الأوروبية. والمقولة التي تتردد كثيرا عن أن الغرب مدين للعرب في اكتشافه لأرسطو فقول يحتاج إلى شيء من التحديد. فقد يكون من الأدق أن نقول بأن الغرب مدين للعرب في اكتشافه للفلسفة الأرسطوطالية، ذلك لأن اهتمام العلماء الأوروبيين بأعمال أرسطو قد زكاه أولا معرفتهم بالفكر الغربي. وقد كان نفوذ ابن رشد في هذا الصدد طاغيا مهيمنا. وكانت أفكاره مستقاة من مثالية المدرسة السكندرية التي قامت بدورها على الفلسفة الأرسطوطالية وعند تقديمه له منحه لقب "المعلق الأكبر". ويعني ضمنيا "الفيلسوف الأكبر" (المصدر السابق) وقد وصلت شهرة أرسطو أوجها خلال القرنين 11 و12 الميلاديين وقد كان ابن رشد هو المسؤول عن ترويج فلسفته ونقل فكره إلى الغرب خلال هذين القرنين وكان ابن رشد يعرف بلقب "المعلق الأكبر" لما أنجزه من تعليقا وشروح لمؤلفات أرسطو. فقد كتب أنواعا ثلاثة من التعليقات : عال ومتوسط ومختصر. ويحاول في هذه التعليقات أن يفسر آراء أرسطو المحققة مستبعدا التزايدات الأفلاطونية الحديثة (Néo-Platonism) وغيرها من التزايدات الأخرى التي وجدت في كتابات المسلمين الأوائل.

وقد ترجم قدر كبير من هذه التعليقات إلى اللاتينية سواء كانت ترجمتها من العربية رأسا أم عن ترجمة عبرية لها. وليس من قبيل المبالغة إن قلنا أن تأثيرها على الفلسفة المسيحية (وأيضا على الفلسفة اليهودية) كان عظيما جدا. وهذا التأثير يرجع في المقام الأول إلى العلم بفكر أرسطو وفهمه كما

يتجلى في تعليقات ابن رشد والذي كان من الممكن اكتسابه منها. وسرعان ما تركز الجدل الفكري حول بعض قضايا فلسفة ابن رشد نفسه كآراء منفصلة عن آراء معلمه وأضحت المدرسة الرشدية في أوروبا اللاتينية مدرسة قوية كان لها التأثير الواضح على عصر النهضة بالرغم من معارضة السلطات الكنسية.

ووضع دانتي لابن رشد في الكوميديا الإلهية بين الفلاسفة البارزين كان في الأغلب بسبب التأثير غير العادي الذي مارسه ابن رشد على فكر "Thomas d'Aquin" وهو رجل دين مسيحي كانت مؤلفاته معروفة تماما لدى دانتي وكان لفلسفته الدينية أثر واضح في الكوميديا الإلهية. وأبرز وجهة نظر يشترك فيها المفكران الكبيران هي مكانتهما كمدافعين عن ذات المثل الأعلى، ألا وهي الموافقة بين الفلسفة والعقيدة وفضلا عن هذا استعمل توماس الأكويني في الدفاع عن هذه الموافقة الكثير من الحجج والبراهين التي سبقه إليها الفيلسوف المسلم وهي مشروحة في كتاب "الفلسفة وفضل المقال في موافقة الحكمة والشريعة" لابن رشد. كما أن الصراع بين الفلسفة والحقيقة المنزلة كما وردت في الإنجيل والقرآن فأمر غير ملحوظ عند كل من توماس الإكويني وابن رشد على التوالي. وإذا كان ثم تضارب ظاهري بين الحقيقة المنزلة والحقيقة الفلسفية، فإن ذلك راجع في اعتقادهما إلى خطأ في الفهم من جانب القارئ لهما. لم يكن المعنى الحرفي البسيط هو المعنى السليم على الدوام لاسيما عندما وصف الله عز وجل بأوصاف بشرية.

وأوجه التشابه بين ابن رشد وتوما الإكويني غاية في التعدد كون ابن رشد أولا، قد خلّف للدارسين المسيحيين شيئا أكثر من مجرد التعليق على أرسطو فكلا المفكرين يستشهدان بآيات من القرآن والإنجيل بعد التدليل بالبراهين الفلسفية على صحة العقيدة، وكلاهما يبدأ بشواهد مشكوك في صحتها أو متناقضة ظاهريا، كما نجد نفس الدليل على وجود الله من خلال الحركة والعناية الإلهية للعالم. نفس الجدل عن أن وحدانية الله من وحدانية العالم. ووجود صلاح الدين في الكوميديا الإلهية بين الأرواح الفاضلة والموصوفة بالشهامة، لا يتم تفسيره إلا من خلال الحروف الصليبية وما ترتب على ذلك من اختمار الأنشطة وتفاعلها بين الشرق والغرب.

وصورة صلاح الدين التي ظهرت في مختلف التصورات الأدبية قد تم رسمها في الأصل بوحي من محاولة استعادة وإنارة الظروف التي كانت موجودة قبلا. وبالتدريج اكتسب القائد الإسلامي الكبير مكانة جليلة مبجلة وأضحى قدوة حسنة وهّاجة، وأبرز ظرف من هذه الظروف هو ذلك التفاهم الذي ساد بين المسلمين والمسيحيين قبيل نهاية القرن الثالث عشر الميلادي. وهذا التفاهم هو الذي تبدي بقوة في قوانين الفروسية الخاصة بالنظم العسكرية والجهاد كما تبدت في تقنين التسامح الديني. لكن التسامح والنضج من جانب الإسلام تجاه المسيحية قد تمثلا في تسامح وشهامة قادة المسلمين تجاه قادة الصليبيين ولقد كان الرسول ﷺ نفسه مع حماسه وغيرته الدينية غاية في التسامح ومثلا عليه ولقد كان دون ريب غاية في التسامح تجاه اليهودية والنصرانية. والواقع أن هناك عناصر مشتركة بين الأديان السامية الثلاثة على نحو لا يسمح منطقيا بوجود عداء من قبل الدين الجديد ضد الديانتين الأقدم. الأسماء المشرقة والمبجلة لدى المسيحية واليهودية هي أسماء مشرقة ومبجلة لدى النبي. كما أن هنالك أيضا تشابهات عدة في الفكر الديني والرأي والمشاركة الوجدانية. وهذه كلها قواسم مشتركة بين الأديان السامية الثلاثة، تلك التشابهات يقرها الإسلام ويعترف بها. وبلا شك هنالك أجزاء من القرآن تظهر كراهية شديدة للكافرين، لكن المقصود بالكافرين هم عبدة الأصنام والمشركين بالله. وليس المقصود بهم أولئك الذين آمنوا بوحدانية الله في مختلف أطوارها. لذا، فإننا بعد استبعاد جانب التعصب والقسوة، وهو موجود في جميع الأديان تقريبا، فإننا نجد في قواد الإسلام كما نجد في رسوله أملة لرجال بارزين من حيث استنارة عقولهم وتحرر فكرهم. والإسلام على رغم ما صبته عليه المسيحية من لعنات ازدراء وكراهية، زاخر برجال حكاما كانوا أم رعايا، كانت حياتهم مثلا على الاستقامة والنقاء والورع، وكان من بين هؤلاء الرجال صلاح الدين الأيوبي، الذي اتخذه المسيحيون مثلا على الفروسية، رغم مقاومته الشرسة لحملاتهم الصليبية. وضمن عدالة قاهر الصليبين وكرمه وسماحته، فضائل يضرب بها المثل في وقت كانت فيه حياة الباباوات والكرادلة نموذجا للفضائح

في طول العالم المسيحي وعرضه. وفي الكوميديا الإلهية، نرى صلاح الدين في نفس المكانة المميزة لسقراط وأفلاطون وأرسطو وغيرهم من الفلاسفة والحكماء والأبطال في العصور السابقة على القرون الوسطى. وظهور صلاح الدين في الكوميديا الإلهية يوضح لنا في قوة قدر ما تسرب للعقل الإيطالي من أفكار أتت إليه من الفلسفة والدين والأدب الوافدة عليه من أمم أخرى. ولم يكن دانتي نفسه على معرفة وثيقة بمفكري اليونان واللاتينيين وحسب، بل وبطرائق التفكير عند ابن رشد وابن سينا والغزالي الذين يظهرون في رائعته.

نستطيع من الملاحظات السابقة أن نستنتج أن أدب العصور الوسطى في أوروبا لم يظهر صورة متجانسة للإنسان العربي والإنسان المسلم. ففي بعض هذه الصور، تتبنى العقلية الأوروبية رأيا متميزا (مع أو ضد) حيال شخصيات عربية معينة بينما تبنت في حالات أخرى موقفا غاية في التنوع. وهذه النظرات المتنوعة نبعت من الاهتمامات والأغراب الخاصة بأفراد الكتاب وفي أغلب الأحيان. تلقى الشخصيات الإسلامية البارزة إما قبول كاملا أو انكسارا متطرفا. لقد أضحى الكتاب الغربيون منشغلين بعنيف الجدل ضد الإسلام يهدئ من المبادئ المسيحية اللاهوتية المتشددة، وقد جعلوا من محمد الهدف الرئيسي لهجومهم. وبذا يمكننا اعتبار التهجم على محمد ﷺ بلورة لمقت الغرب للعرب في أبشع صورة. فالتصوير الشهير الذي رسمه دانتي للنبي ﷺ يعد علامة مألوفة وبارزة على التعصب الأعمى والكراهية الكنسية.

وفي المقابل ما عُومل الرسول ﷺ من رفض وإنكار نجد ذلك التكريم لقادة المسلمين ومتكلميهم وفلاسفتهم. ومن الممكن أن نستخلص من كل ما ذكر أن أدب العصور الوسطى يعكس موقف المجتمع الغربي ذا الحدين تجاه الثقافة العربية والإسلام. ذلك أننا نلاحظ –من ناحية- ما يكنّه العالم الغربي من تقدير عميق للعمل العربي ولاسيما تقديره العميق لعدد من العلماء العرب من أمثال ابن رشد وابن سينا والفارابي. ومن ناحية أخرى نلاحظ وجود الخصومة الدينية الحادة بين الغرب المسيحي والعالم الإسلامي والتي خلدتها الحروب الصليبية والجهاد على التوالي. وأخيرا يجمل لنا أن نقول أن المواقف والتحيّزات التي تكونت خلال العصور الوسطى ضد الإسلام لا تزال قائمة حتى يومنا هذا...

الهوامش

1. د. رشا الصباح : الجحيم : صورة محمد/ صحيفة جامعة بيل للدراسات الإيطالية، المجلد 1- العدد2، 1977.

2. "La leggenda di Mgonnetto in Grientte" / Studi di critica, Vol.2 – Bologna / 1912. "

- Norman Daniel : Islam and the west ; the Making of an image, Edinburgh,Edinburgh University Press, 1960

3. James Kritreck : Peter the venerable and Islam, Princeton, University Press, 1964.

4. سورة المائدة، الآية /82.

5. د. رشا الصباح، مرجع سابق.

6. John Owen :- The Skeptics of the Italian connaissance – Kennikat Press, 1909 – p 63-72.

- Norman Daniel, The Arabs and Medieval Europe, Longman, 1979.
- Thomas Arnold and Affred Guillaume, The legacy of Islam, Oxford University Press, 1931.

7. سورة الأنعام، الآية 38.

8. الكوميديا الإلهية، لدانتي الجبيري، حسن عثمان، دار المعارف بمصر، ط2، 1955.

9. Ernest H. Kantarowicz : The king two bodies : A Study in Medieval Polical theology, Princeton, Princeton, University Press, 1957

10. سعيد عبد الفتاح عاشور، "حضارة ونظم أوروبا في العصور الوسطى، بيروت، دار النهضة العربية، 1986، ص 200- 201.

التسوية المالية للصفقات العمومية في ظل المرسوم الرئاسي رقم 10- 236 المؤرخ في 7 أكتوبر 2010

عبد الغني عكة
جامعة الجزائر

مقدمة

تعتبر الصفقات العمومية وسيلة ناجعة تستعملها الدولة لتنفيذ سياساتها الاقتصادية والاجتماعية، لذا فإن تعديل القانون المنظم لها في الجزائر يندرج ضمن الاصلاحات الكبرى التي أطلقتها الحكومة في مجال المالية العامة لضرورات أملاها الواقع الاقتصادي للبلاد، وهذا لإضفاء المزيد من الشفافية وتقديم الضمانات الكفيلة بإرساء آليات وشروط منافسة نزيهة للوقاية من الفساد والتحكم في الأغلفة المالية تجنبا لإعادة التقييم المالي للمشاريع، خاصة وأن آليات تسيير الصفقات العمومية تؤثر بصورة مباشرة على إنجاح أو فشل المشاريع المسطرة.

ونظرا لما يلعبه القانون المنظم للصفقات العمومية في المنظومة الاقتصادية للبلاد، نجد أنه قد شهد عدة تعديلات أملتها التطورات والتحولات وحتى التوجهات الاقتصادية التي عرفتها البلاد من الاستقلال إلى غاية يومنا هذا، فقد جاء المرسوم رقم 434/91 المؤرخ في 09 نوفمبر 1991، ليعوض الأنظمة المعمول بها سابقا : الأمر رقم 90/67 المؤرخ في 17 جوان 1967 والمرسوم 145/82 المؤرخ في 10 أفريل 1982، المتعلق بنظام صفقات المتعامل العمومي، هذا طبعا نتيجة التحولات الاقتصادية والسياسية في التسعينيات من القرن الماضي التي فرضت على المشرع الجزائري إعادة النظر في مختلف القوانين التي لم تعد تتماشى مع التوجه الاقتصادي الجديد بما فيها قانون الصفقات العمومية ورغم ذلك ونتيجة

لتسارع وتطور الحياة الاقتصادية في الجزائر التي تحاول الاندماج في الاقتصاد العالمي، كان لزاما عليها إحداث تعديل آخر لنفس القانون كان بالمرسوم الرئاسي رقم 250/02 المؤرخ في 24 جويلية 2002 وبقي ساري المفعول إلى غاية التعديل الأخير موضوع الدراسة.

وبما أن الصفقة العمومية في مضمون النص المنظم لها، هي كل عقد مكتوب يجمع بين طرفين أو أكثر أحدهما على الأقل يكون شخصا عموميا، ويفوق مبلغها ثمانية ملايين دينار بالنسبة لخدمات الأشغال أو اللوازم وأربعة ملايين دينار لخدمات الدراسات أو الخدمات1، وتبرم وفقا لإجراء المناقصة الذي يشكل القاعدة العامة أو وفق إجراء التراضي2، لذا فإنه يقع على عاتق أطراف الصفقة إلتزامات وحقوق من شأنها التمكين من التنفيذ المحكم والسليم لبنود الصفقة خاصة فيما يخص الجانب المالي الذي يعتبر المحرك الرئيسي والعنصر المهم في إتمامها ويكون ذلك بطبيعة الحال في إطار إحترام النصوص المنظمة للصفقات العمومية.

إلا أن تزايد حجم وأهمية المشاريع المسطرة من طرف السلطات العمومية والتي غالبا لا تتناسب مع القدرات المالية للمتعاملين المتعاقدين خاصة الوطنيين منهم، الأمر الذي يجعلهم في حاجة ماسة لتمويل إضافي للوفاء بالإلتزاماتهم، ما يدفعهم باللجوء إلى البنوك لتمويل مشاريعهم والتي تكون في شكل تسبيقات على الصفقات العمومية من خلال الحصول على كفالات أو قروض بنكية. وتكمن أهمية هذا الموضوع في كون الصفقة هي عبارة عن نفقة عمومية تخضع لنظام المحاسبة العمومية تمر في تنفيذها بالمراحل المتبعة في هذا المجال من (الالتزام، التصفية، الأمر بالصرف والدفع)، وبالتالي نجد أن كافة مراحل التسوية المالية للصفقة تخضع للقانون رقم 84- 17 المؤرخ في 15 أوت 1990، المتعلق بقوانين المالية والقانون رقم 90- 21 المؤرخ في 07 جويلية 1984، المتعلق بالمحاسبة العمومية.

لذا فإنني من خلال هذه الدراسة سأدقق على جانب معين في تنفيذ الصفقة العمومية ألا وهو التسوية المالية في ظل المرسوم الرئاسي رقم 10- 236 المؤرخ في 07 أكتوبر 2010، من خلال الاجابة على الأسئلة التالية :

- ما هي مصادر تمويل الصفقات العمومية ؟
- ما هي الإجراءات الادارية لتنفيذ تمويل الصفقات العمومية ؟
- ماهي الاجراءات المتبعة عند تحيين ومراجعة الأسعار ؟
- ما هو دور كل من المحاسب العمومي والآمر بالصرف في التسوية المحاسبية للصفقة ؟

1. مصادر تمويل الصفقات العمومية : يتم التطرق في هذه النقطة بالذات إلى طرق تمويل الصفقات العمومية والتي تعتمد عليها المصلحة المتعاقدة في تمويل الصفقات المطروحة للمنافسة من طرفها والتي تتخذ الشكلين الآتيين :

أ). التمويل الذاتي : هو التمويل المستمد من الميزانية العامة للدولة التي تعتبر المورد الأساسي عادتا في تمويل الصفقات العمومية من خلال الأغلفة المالية المخصصة لهذا الغرض في شكل إعتمادات مفتوحة في كل من ميزانيتي التسيير والتجهيز، غير أن ميزانية التجهيز تحوز على أكبر قدر من الاعتمادات المرصودة لمثل هذه العمليات وتقيد فيها غالبا المشاريع الكبرى، وبالتالي فإن تمويلها يمر عبر جملة من الإجراءات المعقدة التي يمكن تلخيصها في النقاط الآتية :

- **تسجيل العمليات ضمن قانون المالية** : تعتبر الميزانية العامة للدولة الأداة المالية لتنفيذ السياسة المالية من خلال مجموعة من الآليات والاجراءات التي تندرج في إطارها عملية تمويل الصفقات العمومية بحيث تعتبرهذه الأخيرة من أهم النفقات التي تنفذها الدولة، لذا فهي ترصد لها الاعتمادات المناسبة بما يتماشى مع سياستها المسطرة في إطار التوازنات العامة المبرمجة في مخططات التنمية الاقتصادية والاجتماعية المتعددة السنوات والسنوية والتي تحدد فيها طبيعة الموارد والأعباء المالية للدولة ومبلغها وتخصيصها، ولا يمكن تعديلها خلال السنة إلا بقوانين مالية تكميلية أو معدلة3. وبما أن تسجيل هذه النفقات يكون في إطار قانون المالية من خلال رصده لإعتمادات في الميزانية مقيدة في أبواب مخصصة لها، فإن عملية صرفها

يجب أن تتم إلا بتصرف قانوني هو عبارة عن عقد صفقة تتم بين الإدارة والمتعامل المتعاقد الذي وقع عليه الاخيار وفقا للإجراءات المتعامل بها قانونا.

من المعلوم، أن مبدأ السنوية يعد من أهم المبادىء العامة للميزانية، على أساسه يتم التوقع والترخيص لنفقات وإيرادات الدولة بصفة دورية منتظمة كل سنة مقابل إعتماد سنوي من السلطة التشريعية4، إذ أن الاعتمادات المالية المفتوحة لسنة مالية معينة لا تخول الحق في تجديدها للسنة المالية الموالية، إلا أن لهذه القاعدة إستثناءات في الصفقات العمومية التي تلخص فيمايلي :

- يسمح نظام رخص البرنامج بتجاوز النفقات للإطار السنوي.

- يمكن لعقود البرامج التي تبرمها الادارة أخذ شكل إتفاقية سنوية أو متعددة السنوات، تحدد فيها طبيعة الخدمة، موقع البرنامج، كلفته التقديرية ومراحل إنجازه.

- يمكن في حالة صفقات الطلبيات التي تشمل إقتناء اللوازم أوتقديم خدمات ذات النمط العادي أو المتكرر أن تكون قابلة للتجديد بشرط ألا تتجاوز خمسة سنوات على أن تتضمن كمية وقيمة الحدود الدنيا والقصوى لموضوع الصفقة.

- **مسار تنفيذ عملية التمويل الذاتي :** في هذه الحالة يمكن التفرقة بين إعتمادات التسيير والاستثمار، حيث أن إعتمادات التسيير تكون مقيدة ضمن الاعتمادات الكلية للباب أو المواد المناسبة، أما إعتمادات الاستثمار فهي تخضع لسلسلة من الاجراءات يمكن تلخيصها كما يلي :

أ). تسيير رخص وإعتمادات الدفع : من المعلوم أن البرامج القطاعية تتكون من مجموعة من المشاريع أو البرامج المسجلة من طرف وزير المكلف بالميزانية في مدونة نفقات التجهيز العمومي للدولة، بناءا على طلب وزير القطاع المعني5 وبالتالي فإنه يمكن التطرق إلى تسيير رخص وإعتمادات الدفع وفقا لتصنيف نفقات التجهيز العمومي للدولة على النحو التالي :

- البرامج العمومية المركزة.
- البرامج العمومية غير المركزة.

- مخططات التنمية البلدية.

- **البرامج العمومية المركزة :** هي تلك البرامج القطاعية المركزة التي تكون موضوع مقررات يتخذها الوزراء المختصون بإسمهم أو بإسم المؤسسات العمومية ذات الطابع الاداري الموضوعة تحت وصايتهم6 وتكون مسجلة لصالح الوزارات المعنية، حيث أن تنفيذها يكون كالآتي :

- يبلغ وزير المالية سنويا رخص البرامج إلى وزراء القطاعات المختصين ومسؤولي المؤسسات التي تتمتع بالاستقلال المالي والادارات المختصة عن طريق مقرر يبين رخص البرامج الموزعة حسب كل قطاع فرعي من القائمة التي تغطي البرنامج السنوي الجديد وتصحيحات تكاليف البرامج حيز التنفيذ.

- يبلغ الوزراء المختصون الأعمال إلى الآمرين بالصرف الموضوعين تحت وصايتهم.

- يمكن لوزير القطاع أن يفوض رخص البرامج المتعلقة بعمليات التجهيز العمومي المركزية لصالح الآمرين بالصرف الثانويين وفقا للتشريع المعمول به.

- قد يتم تعديل في توزيع الاعتمادات الدفع حسب نفس الأشكال التي أستند إليها في التوزيع الأولي.

- يعد الآمر بالصرف إلتزام على كل نفقة تجهيز عمومي والتي يجب أن تحصل على تأشيرة مسبقة لمصالح الرقابة المالية، كما تخضع لإجراءات وقواعد المحاسبة العمومية المطبقة في مجال المالية العمومية كافة الالتزامات والمدفوعات وكذا مستحقات المكلف بإنجاز المشروع.

- **البرامج العمومية غير المركزة التابعة للدولة(PSD)**[7] : نقصد بها برامج التجهيز المسجلة بإسم الولاة حيث تخص العمليات التي تندرج في إطار البرامج المسجلة للمصالح غير المركزة التابعة للدولة أي الولايات، والتي تمر في تنفيذها بالمراحل التالية :

- يبلغ الوزير المكلف بالمالية رخص البرامج حسب كل قطاع فرعي للولاة طبقا للبرنامج السنوي الذي إعتمدته الحكومة، بحيث تغطي رخص البرامج البرنامج السنوي الجديد وتضبط تكاليف البرامج الجاري إنجازها.

- يباشر الوالي في إطار الأحكام التشريعية والتنظيمية المتعلقة بصلاحيات المصالح غير المركزة للدولة، بتنفيذ عمليات التجهيز المسجلة بإسمه ويوزع إعتمادات الدفع المبلغة له بمقرر يبلغه للمصالح المعنية.

- قد تخضع رخص البرامج للتعديل أو للإقفال وفقا لأشكال التنظيمية السارية المفعول.

- تتم عملية الالتزام والتصفية والأمر بالصرف أو الأمر بالدفع، طبقا للأحكام القانونية والتنظيمية المعمول بها والاجراءات الخاصة بالمحاسبة العمومية8.

- تختتم البرامج ومشاريع التجهيز العمومي حسب النصوص القانونية السارية المفعول وهذا بـ :

❖ قرار إنهاء مقررات البرامج الذي يعود إلى سلطة وزير المالية.

❖ قرار إنهاء العمليات الذي يعود إلى سلطة الوالي.

- **مخططات التنمية البلدية (PCD)** : يتمحور موضوع هذه البرامج حول الأعمال ذات الأولوية في المخطط الوطني للتنمية ولاسيما في المناطق الواجب ترقيتها، وهي عبارة عن برامج عمل تقررها السلطات المختصة في إطار المخطط الوطني للتنمية وتمس مخططات البلدية للتنمية أهم قطاعات الحياة اليومية للمواطن والتي ترتكز أساسا في المحاور التي تخص (التزويد بالماء الشروب، التطهير وشبكة الطرقات لفك العزلة..الخ)، حيث تعدها المصالح الولائية المختصة بعد إستشارة المصالح التقنية المحلية المعنية ويخضع هذا النوع من البرامج لرخصة برنامج شاملة حسب الولاية، يبلغها الوزير المكلف بالميزانية، بعد إستشارة الوزير المكلف بالجماعات الإقليمية، للوالي المختص الذي يكلف بتوزيعها بعد إستشارة المصالح الولائية المختصة حسب الأبواب والبلديات وتبليغها للمجلس الشعبي البلدي قصد التنفيذ.

وتختتم برامج التجهيز العمومي وفقا للتشريع الساري المفعول بـ :

- قرار إنهاء مقررات البرامج الذي يعود الى سلطة وزير المالية.

- قرار إنهاء العمليات الذي يعود إلى سلطة الوالي.

ب). **التقييد المالي للصفقة** : هي المرحلة التي تبين مصادر التمويل وميزانية تقييد الصفقة، وعليه فالتقييد المالي للصفقة ضروري لمراقبة وتتبع كيفية صرف الأموال العمومية وهذا من خلال متابعة كافة مراحل الصفقة من تنفيذ التمويل وصرف النفقات ويظهر ذلك في المذكرة التحليلة المرفقة بمشروع الصفقة كما يلي :

- **التقييد الميزاني** : من خلاله يتم تحديد الميزانية التي قيدت فيها الصفقة، ميزانية التسيير أو ميزانية التجهيز، أما في حالة ما إذا قيدت الصفقة في ميزانية التجهيز فإن الأمر يتطلب بعض المواصفات التي يجب تتبعها والتي تلخص في النقاط التالية :

1. **رخصة البرنامج** : يجب أن يبين فيها (الرقم، تاريخ الاصدار، المبلغ الاجمالي، مبلغ وتاريخ إعادة التقييم وتوزيع المبلغ الاجمالي إلى فصول.

2. **الالتزام** : يتضمن مبلغ الالتزام الكلي وكذا مبلغ الالتزامات التي تم إستلامها من مبلغ الصفقة، ورصيد الالتزامات.

- **التمويل** : عملية التمويل من أهم المراحل التي تمر بها الصفقة، لذا ففي هذه النقطة بالذات يجب التفرقة في التمويل بين الحالتين الآتيتين :

1. **مقرر التمويل (تمويل ذاتي)** : يبين فيه مرجع مقرر التمويل، الرقم، التاريخ، المبلغ...الخ.

2. **شروط القرض الخارجي** : الاشارة إلى الخصائص الرئيسية للقرض الخارجي أو لخط القرض المستعمل ونوع القرض، المقرض، المبلغ نسبة الفوائد...... الخ.

- **التمويل عن طريق ميزانية الجماعات الاقليمية** : هو التمويل المستمد من ميزانيات الجماعات الاقليمية وبما أن للجماعات الإقليمية أهمية ومكانة كبيرة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية تتجلى من خلال المهام الملقاة على عاتقها والتي يقابلها قلة وشح في الموارد المالية، الأمر الذي دفع بالمشرع الجزائري إلى البحث من أجل إيجاد السبل الأكثر نجاعة في تمويل الصفقات العمومية الممولة محليا، لتخفيف العبئ على الميزانية العامة للدولة، لذا سيتم التطرق في هذه النقطة

بالذات إلى أهم مصادر تمويل ميزانيات الجماعات الاقليمية والتي تمول منها بطبيعة الحال الصفقات المحلية والتي تلخص في العناصر الآتية :

. **عائدات الجباية المحلية وعائدات الأملاك** : تمول الميزانيات المحلية أساسا من عائدات الجباية سواء كانت محلية أو مركزية ومن عائدات الأملاك المختلفة التابعة لها، حيث يمكن التمييز في عائدات الجباية المحلية بين الضرائب المحلية المباشرة والضرائب غير المباشرة وهي عبارة عن حصص محددة من بعض الضرائب العائدة للدولة التي تلخص على النحو الآتي :

أ). الضرائب المحلية المباشرة : الضرائب المباشرة هي تلك الضرائب التي تفرض على واقعة وجود عناصر الثروة من دخل ورأس مال9 وبالتالي يمكن تلخيص أهم العائدات الخاصة بميزانيات الجماعات الاقليمية المستمدة من الضرائب المحلية المباشرة التي تتمثل في (**الرسم على النشاط المهني، الرسم على العقار، رسم التطهير، الرسم على الذبائح، الحقوق الخاصة على البنزين الزيوت والمواد الصيدلانية والرسم على القيمة المضافة**).

ب). الضرائب غير المباشرة : تتمثل في النسب التي تستفيد منها ميزانيات الجماعات الاقليمية من عائدات إستغلال الأملاك العمومية، والتي لا تشكل نسبة معتبرة في تمويل الميزانيات المحلية، حيث لا تتعدى نسبتها 7%، رغم عملية التقويم الملتزم بها منذ سنة 1986.

ج). إيرادات وعوائد الأملاك : يمكن للجماعات الاقليمية من إستغلالها لأملاكها بإعتبارها أشخاص إعتبارية تحصيل حقوق أو ضرائب مقابل إستغلالها من طرف الخواص، والتي تتمثل عادتا في حقوق الايجار وحقوق إستغلال الأماكن في المعارض والأسواق وعوائد منح الامتيازات.

د). إيرادات الاستغلال المالي : تتشكل إيرادات الاستغلال المالي من العوائد الناتجة عن بيع منتجات أو عرض خدمات توفرها الجماعات الاقليمية، تتسم هذه الايرادات بالتنوع وترتبط وفرتها بمدى ديناميكية الجماعات الاقليمية وتتكون هذه الايرادات من عوائد الوزن والكيل والقياس وعوائد الرسوم عن الذبح المتمثلة في ختم اللحوم أو حفظها.

- **مساعدات صندوق الجماعات المحلية المشترك** : بعد عرضنا لأهم مصادر تمويل ميزانيات الجماعات المحلية، يمكن القول بأن هذه العائدات غير كافية لتمويل مختلف الصفقات المحلية بالنظر إلى المهام العديدة الملقاة على عاتق البلدية والولاية، من هذا المنطلق جاء التفكير في إنشاء صندوق ذا بعد تضامني بين الجماعات الاقليمية.

وعلى هذا الأساس تم إنشاء صندوق الجماعات المحلية المشترك10 والذي يعتبر مؤسسة عمومية ذات طابع إداري تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي، يوضع تحت وصاية وزارة الداخلية والجماعات المحلية، حيث تتمثل إيراداته الأساسية في حصة من مختلف الضرائب (حصة من الرسم على القية المضافة، الرسم على النشاط المهني، حقوق محددة على الوقود والزيوت وحقوق محددة على المواد الصيدلانية، إضافة إلى إعانة مقدمة للصندوق في ميزانية التسيير المخصصة لقطاع الداخلية والجماعات المحلية قدرت سنة 2011 ب : 173.028.000.000 دج11)، وعليه توزع مختلف الإيرادات السافلة الذكر، سواء التضامنية بين الجماعات الاقليمية أو المساعدات القادمة من طرف الدولة على البلديات والولايات كما يلي :

- تخصيص الخدمة العمومية.
- تخصيص الضريبة المتساوية.
- الاعانات الاستثنائية.
- إعانات التجهيز والاستثمار.

- **القروض** : يعد القرض أحد مصادر التمويل المنصوص عليه في قانوني المنظم للبلدية12 والولاية13، والذي يندرج ضمن مصادر التمويل المرخص بها قانونا لميزانيات المحلية، وبالتالي نجد أن المشرع الجزائري قد رخص للجماعات الإقليمية إمكانية اللجوء إلى القروض البنكية قصد الحصول على التمويل المناسب.

في الواقع قد أنشأت الدولة الجزائرية منذ سنة 1964 بنوكا عمومية تمنح قروضا لفائدة الجماعات الاقليمية وكان أول بنك أخذ على عاتقه هذه

المهمة هو الصندوق الوطني للتوفير والاحتياط ، لكن بفعل تقلص الحاجة إلى التمويل طيل الأجل لم يعد في وسع هذا الصندوق تأدية هذه المهمة13. في هذا السياق، يجدر الاشارة بأنه لحد الآن لم يتم اللجوء لعملية الاقتراض من البنوك، وهذا راجع ربما لنقص قدرات التسديد أو بسبب تفضيل اللجوء إلى الحصول على مساعدات مباشرة من صندوق الجماعات المحلية المشترك، لذا فإنه يستوجب على مسيري الجماعات الاقليمية التفكير بجدية في إستغلال كافة الأمور المسموح بها قانونا من أجل تحسين وضعيتها المالية وبالتالي تلبية متطلبات التنمية المحلية المنشودة.

1- 3. **التمويل الخارجي** : تلجأ المصلحة المتعاقدة إلى إستعمال القروض كوسيلة للتمويل في حالة الصفقات المرتفعة التكاليف، أو في حالة الصفقات المبرمة مع الأجانب، حيث يسمح التمويل الخارجي بتدخل أطراف أجنبية عن المصلحة المتعاقدة تسهل عملية تنفيذ الصفقات العمومية التي عجزت ميزانية الدولة أو ميزانية الجماعات الاقليمية عن إنجازها بصفة جيدة، وعلى هذا الأساس يمكن للدولة أن تستفيد في إطار علاقاتها الخارجية مع الدول الأجنبية من قروض حكومية أو قروض مصرفية، تأتيها من البنوك الاقليمية كالبنك الافريقي للتنمية أو بنوك عالمية كالبنك العالمي، كما يمكنها في إطار صفقات التوريدات الإستفادة بما يسمى بالتدابير المرافقة " les meusures d'accompagnement"، وعليه يأخذ التدخل الخارجي في تمويل الصفقات الأشكال التالية :

- **خطوط القرض** : هي قروض طويلة الأجل تقدمها الحكومات الأجنبية في إطار علاقاتها الاقتصادية لدول معينة بمعدلات فائدة مناسبة، ويكون هذا من خلال إتفاقية إطار أو بروتوكول بين حكومتين، يحدد فيها الحد الأدنى والحد الأقصى للمبلغ ومدة صلاحيته، كما يمكن للدولة المانحة أن تحدد في الاتفاقية نوع وموضوع الصفقة مع إشتراط التعامل مع البلد المانح، خاصة إذا كان يتوفر على تلك السلعة أو الخدمة.

وما يلاحظ حاليا في الجزائر هو التراجع الكبير في اللجوء إلى هذا النوع من القروض نظرا للوفرة المالية في الخزينة العمومية الناتجة عن إرتفاع أسعار النفط في الأسواق العالمية.

- **القروض الخاصة أو المباشرة :** هي قروض تلجأ إليها الحكومة في حال عجز ميزانية الدولة عن التمويل، على هذا الأساس تتقدم الحكومة بطلب للمؤسسات المالية لتمويل مشروع معين، بعد دراسة المشروع والموافقة عليه، تحرر إتفاقية القرض يحدد فيها كافة مواصفات المشروع الممول، شروط التمويل، كيفيات وشروط التسديد.

كما يمكن أن تشترك أكثر من مؤسسة مالية في تمويل المشروع لقاء عمولات مناسبة، وهذا لتسهيل المعاملة بين الطرفين خاصة في صفقات التموين، حيث يحل البنك محل الطرف المدين مقابل فائدة تحددها شروط السوق المالية، شريطة أن تكون ذات آجال قصيرة، وبالمقابل تستفيد الدول المصدرة من قروض التموين.

- **إستعمال الإعتماد السندي كنموذج للتمويل البنكي :** هذه التقنية أحدثت من طرف الغرفة العالمية للتجارة لتعزيز وتطوير المبادلات التجارية، بهدف تجاوز بعض الصعوبات التي تعترض المتعاملين خاصة عندما يكون طرفي المعاملة من بلدين مختلفين ولكل منهما مصلحته الخاصة، فيحدث هناك نزاعات في الاستلام والدفع بين الطرفين. وبالتالي جاءت فكرة القرض المستندي لحل هذه المشكلة، وهذا بدفع البنوك للتدخل بين الطرفين، والتي بموجبها يقبل بنك المستورد أن يحل محل المستورد في الالتزام بتسديد وارداته لصالح المصدر الأجنبي عن طريق البنك الذي يمثله مقابل إستلام الوثائق أو المستندات التي تدل على أن المصدر قد قام فعلا بإرسال البضاعة المتعاقد عليها14، بحيث تمر هذه العملية بالمراحل التالية :

أ). الأمر بفتح القرض : بعد إتفاق المصلحة المتعاقدة والمتعامل المعاقد على الصفقة التي ستمول بإعتماد مستندي، تطلب المصلحة المتعاقدة من بنكها فتح قرض لفائدة المتعامل المتعاقد بمبلغ السلعة التي سيشحنها المتعامل المتعاقد

بنفس المواصفات المتفق عليها على أن يقدم الفاتورة، وثيقة الشحن إضافة لوثيقة التأمين تثبت الشحن الفعلي.

ب). **فتح القرض من طرف بنك المصلحة المتعاقدة** : بعد دراسة الطلب والمصادقة عليه من طرف بنك المصلحة المتعاقدة يفتح القرض السندي ويبلغ لبنك المتعامل المتعاقد، بواسطة رسالة موصى عليها تسمى رسالة فتح الاعتماد.

ج). **فتح الاعتماد من طرف بنك المتعامل المتعاقد** : يقوم بنك المتعامل المتعاقد بدراسة الأمر بفتح الاعتماد، ويبلغ للمتعامل المتعاقد مع الاشارة إلى الوثائق المطلوبة وشروط الدفع قبل التسليم النهائي للمبلغ.

د). **إنجاز القرض** : في هذه المرحلة يسلم المتعامل المتعاقد لبنكه الوثائق المطلوبة وبعد التأكد من صحتها وإحتراهما للشروط المتفق عليها في رسالة فتح الاعتماد، يقوم بالدفع للمتعامل المتعاقد ويرسل الوثائق المناسبة لبنك المصلحة المتعاقدة لتسديد المبلغ.

هـ). **فك القرض** : بعد استلام والتحقق من طرف بنك المصلحة المتعاقدة من الوثائق اللازمة، يسدد لبنك المتعامل المتعاقد المبلغ المناسب، ويبلغ المشتري بصفته المدين الأصلي لكي يسدد قرضه، وعند التسديد يتم فك القرض بتحرير الوثائق الضرورية التي من خلالها تحصل المصلحة المتعاقدة على السلعة المتفق عليها.

2). **الاجراءات المحاسبية والادارية لتنفيذ الصفقة** : بما أن الصفقات العمومية تندرج ضمن النفقات العمومية فهي تخضع بطبيعة الحال لنفس القواعد المستمدة من القانون رقم 21/90 المتعلق بالمحاسبة العمومية إضافة إلى بعض القواعد المستمدة من القوانين التي تنظم الصفقات العمومية لا سيما في مجال تنفيذ التمويل والضمانات.

2- 1 **أشكال الدفع والضمانات المقدمة** : قد يعترض تنفيذ بعض المشاريع صعوبات تواجه المتعامل المتعاقد كنقص السيولة النقدية مما يسبب عدم توازن في ميزانيته، الأمر الذي يدفع المصلحة المتعاقدة إلى تسوية هذه الوضعية من خلال التسوية المالية للصفقة وهذا بدفع التسبيقات و/أو الدفع على

الحساب وبالتسويات على رصيد الحساب على ألا تشمل هذه الدفعات تسديدا نهائيا للصفقة كما لا تخفف من مسؤولية المتعامل المتعاقد من حيث تنفيذ الكامل للخدمة المتعاقد عليها16.

- أشكال الدفع : هناك نوعين من الطرق التي يعتمد عليها في التسوية الادارية للصفقة العمومية حيث تأخذ شكل تسبيقات تمنحها المصلحة المتعاقدة للمتعامل المتعاقد، منها العادية وأخرى إستثنائية هي :

أ). التسبيقات العادية : التسبيق هو كل مبلغ يدفع قبل تنفيذ الخدمات موضوع العقد، وبدون مقابل للتنفيذ المادي الخدمة17، هذا الاجراء يسمح للمؤسسة المتعاقدة من الحصول على سيولة نقدية تساعدها في الانطلاق في تجسيد المشروع، كما يمَكن الادارة من بلوغ أهدافها المتمثلة أساسا في إنطلاق المشروع في الوقت المحدد له لكن لا يجب دفع التسبيقات حسب التنظيم المعمول به إلا إذا قدم المتعامل المتعاقد مسبقا كفالة بإرجاع التسبيقات يصدرها بنك خاضع للقانون الجزائري أو صندوق ضمان الصفقات العمومية18، أما فيما بخصوص كفالة المتعهد الأجنبي يصدرها بنك خاضع للقانون الجزائري وتتقسم التسبيقات إلى19 :

- التسبيقات الجزافية : les avances forfaitaires

هذا النوع من التسبيقات يمثل تمويلا قبليا، ويتم بطريقة آلية، بحيث يمكن للمتعامل المتعاقد أن يطلبها وتقدر بـ : 15 % من السعر الأولي للصفقة، وقد يدفع التسبيق مرة واحدة أو على عدة أقساط تحدد مراحل الدفع في نص الصفقة، وقد يتم تجاوز هذه النسبة أي (15%) في حالة ما إذا كانت قواعد الدفع و/أو التمويل المقررة على الصعيد الدولي تضر بالمصلحة المتعاقدة أثناء التعاقد، ويكون هذا إلا بعد إستشارة لجنة الصفقات المختصة والموافقة الصريحة من الوزير الوصي أو مسؤول الهيئة الوطنية المستقلة أو الوالي حسب الحالة.

- التسبيق على التموين : يعتبر تسبيق إضافي على التسبيق الجزافي لأصحاب صفقات الأشغال والتزويد بالوازم، على ألا يتجاوز المبلغ المتراكم بمنح

التسبيقات 50 % من السعر الأولي للصفقة، كما يشترط فيه إبراز عقود الشراء أو طلبات مؤكدة للمواد أو المنتوجات الضرورية لتنفيذ الصفقة مع إلزام صريح بالايداع في مكان التسليم.

ب). **التسبيقات الاستثنائية** : يمكن للمصلحة أن تمنح تسبيقا إستثنائيا، بواسطة تقديم الدفع على الحساب بسبب وجود ظروف خاصة محددة بناءا على رأي اللجنة الاستشارية للصفقات، ولايقدم إلا إذا برر المتعامل المتعاقد تنفيذه لعمليات الأشغال أو التموينات، **والدفع على الحساب** هو كل دفع تقوم به المصلحة المتعاقدة مقابل التنفيذ الجزئي للصفقة، وله طابع إحتياطي، بحيث أن المستفيد منه يبقى مدينا حتى التسوية النهائية للصفقة، كما أنه لا يرتبط بتأسيس ضمانات معينة، بحيث يكون الدفع على الحساب شهريا، غير أنه يمكن أن تنص الصفقة على فترة أطول تتلاءم مع طبيعة الخدمات، ولا يسدد مبلغ الدفع على الحساب إلا بعد تأدية الخدمة عكس التسبيقات، أما شروط الحصول على الدفع على الحساب فهي ترتبط أساسا بـ :

- إثبات القيام بعمليات جوهرية في تنفيذ الصفقة.
- عدم تجاوز مبلغ الدفع على الحساب قيمة الخدمات المنفذة .
- لا يستفيد منه المتعامل المتعاقد إلا فيما يخص التموينات المقتناة في الجزائر.

ج). **التسوية على رصيد الحساب20** : هي الدفع المؤقت أو النهائي للسعر المنصوص عليه في الصفقة بعد التنفيذ الكامل والمرضي لموضوعها ولا تتجاوز التسوية النهائية 30 يوما من إستلام الكشف أو الفاتورة، غير أنه يمكن تجاوز هذه المدة بقرار من الوزير المكلف بالمالية على ألا تتجاوز المدة شهرين.

لكن يجب التمييز هنا بين الصفقة التي تنص في بنودها على أجل ضمان والصفقة التي لا تنص في بنودها على وجود مدة ضمان، علما أن أجل الضمان يخص الفترة التي تلي إنتهاء الأشغال والغرض منه تمكين المصلحة المتعاقدة من التحقق من التنفيذ الجيد للصفقة لتفادي ظهور عيوب بعد إتمام الصفقة21.

- **في حالة عدم وجود مدة ضمان :** تتأكد في هذه الحالة المصلحة المتعاقدة من حسن تنفيذ الصفقة ومطابقتها للمواصفات التقنية المطلوبة لتحرر بعد ذلك محضر إستلام نهائي وبعدها تقوم بالتسوية على حساب الرصيد من خلال تسديد المبالغ المالية المستحقة للمتعامل المتعاقد، يخصم منها إقتطاعات الضمان التي لم ترد مع شطب الكفالات التي كونها المتعامل المتعاقد عند الاقتضاء، وبذلك تكون المصلحة المتعاقدة قد قامت بالتسوية النهائية على حساب الرصيد، لتختتم عملها بتحرير ضمان حسن التنفيذ.

- **في حالة وجود مدة ضمان :** تمضي بموجبه المصلحة المتعاقدة محضر إستلام مؤقت، وهذا بمجرد التأكد من خلوها من عيوب ظاهرية ومطابقتها للأشغال المنصوص عليها في بنود الصفقة، بحيث تقوم المصلحة المتعاقدة بالتسوية المؤقتة على رصيد الحساب للمتعامل المتعاقد عن طريق دفع المبالغ المستحقة مع إقتطاع :

- الضمان المحتمل.
- الغرامات المالية التي تبقى على عاتق المتعامل عند الاقتضاء.
- الدفعات بعنوان التسبيقات والدفع على الحساب، على إختلاف أنواعها التي لم تسترجعها المصلحة المتعاقدة.

- **أنواع الضمانات :** يلزم المرسوم الرئاسي المنظم للصفقات العمومية المصلحة المتعاقدة الحرص على إيجاد الضمانات الضرورية التي تضمن منافسة نزيهة والظروف المواتية لإختيار المتعاملين مع توفير أحسن الشروط لتنفيذ الصفقة، لذا سوف يتم التطرق في هذه النقطة لأنواع الضمانات المكفولة قانونا والتي تنقسم لثلاثة أنواع :

أ). ضمان رد التسبيقات : هنا يجب التمييز بين :

- ضمان إسترداد التسبيق الجزائي.
- ضمان إسترداد التسبيق على حساب التموين.

إن تأسيس هذين الضمانين هو إجباري كون المرسوم المنظم للصفقات العمومية يشترط التحرير المسبق لكفالة معادلة بإرجاع التسبيقات22 يصدرها بنك

خاضع للقانون الجزائري أو صندوق ضمان الصفقات العمومية، وتسمى في مضمون المرسوم "**بكفالة رد التسبيقات**"، وتتم عملية الاسترداد بوضع الكشوف الخاصة بالأشغال، مع خصم نسبة من مبلغ التسبيق مثلا :

- مبلغ التسبيق يساوي 10.000 وحدة نقدية.
- نسبة الخصم تقدر بـ : 5 %.

وعليه التسبيق يساوي 9.500 وحدة نقدية، أما الباقي أي 500 وحدة نقدية، هي نسبة الخصم التي تعتبر بالنسبة للمصلحة المتعاقدة كضمان لإسترداد التسبيق المخصوم الذي تحصل عليه المتعامل المتعاقد.

ب). ضمان حسن التنفيذ : هو عبارة عن كفالة يؤسسها المتعامل المتعاقد لدى بنك معتمد يخضع للقانون الجزائري يضمن من خلالها للمصلحة المتعاقدة الإلتزام بتنفيذ الصفقة كما هو متفق عليه في بنودها، ويعفى من هذه الكفالة بعض صفقات الدراسات والخدمات، كما لا يمكن للمصلحة المتعاقدة في حالة الصفقات التي لا تتجاوز 03 أشهر إعفاء المتعامل المتعاقد من ضمان حسن التنفيذ، وتمنح هذه الكفالة من البنك لتفادي قيام المتعامل المتعاقد بتقديم النقود في شكل سيولة كضمان لحسن تنفيذ الصفقة23.

وعليه فإن تأسيس هذا الضمان يأتي في إطار إحتمال وقوع بعض المخاطر التي قد تطرأ على المشروع، ويتم هذا ضمن إطار زمني محدد يغطي مرحلة الانجاز التي تبدأ يوم إعطاء الأمر ببدأ بالاشغال إلى غاية الاستلام المؤقت للصفقة، ولا يمكن في كل الحالات أن يقل مبلغ هذا الضمان عن 5 % من مبلغ الصفقة، على ألا يتعدى 10 %.

أما بالنسبة للصفقات التي لا تندرج ضمن إختصاص اللجان الوطنية للصفقات تتراوح نسبة الضمان فيما بين 1 % إلى 5 % من مبلغ الصفقة24.

ج). كفالة الضمان : هذه الكفالة يضمن من خلالها خلو موضوع الصفقة من أي عيب خفي، يمكن أن يظهر بعد الإستلام المؤقت، إذ هي تغطي المرحلة بين الاستلام المؤقت إلى تاريخ الاستلام النهائي بمعنى أنه بعد القيام بإجراءات الاستلام

المؤقت يتم تحويل كفالة حسن التنفيذ، إلى كفالة ضمان وتحرر هذه الكفالة بعد شهر واحد من تاريخ الاستلام النهائي للأشغال.

2- 2 دور صندوق ضمان الصفقات العمومية25 : تم إنشاء صندوق ضمان الصفقات العمومية سنة 1998 وهو مؤسسة عمومية ذات طابع صناعي وتجاريEPIC ، تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي كما يعتبر الصندوق تاجرا في علاقاته مع الغير وهو موضوع تحت وصاية الوزارة المكلفة بالمالية، وبالتالي هو يخضع لقانون 88- 01 المؤرخ في 12 جانفي 1988 المتضمن قانون توجيه المؤسسات العمومية الاقتصادية والأمر رقم 95- 25 المؤرخ في 29 سبتمبر 1995 ، المتعلق بسير رؤوس الأموال التجارية للدولة وتتلخص مهامه في :

- القرض بالامضاء : يمنح صندوق ضمان الصفقات العمومية للمتعامل المتعاقد كفالات وضمانات تمكنه من تنفيذ كل ما أتفق عليه مع المصلحة المتعاقدة ويكون هذا من خلال :

أ). الاستفادة من الكفالات : الكفالة عبارة عن إلتزام قانوني مكتوب من طرف صندوق ضمان الصفقات العمومية، يتعهد بموجبه بتسديد الدين الموجود على عاتق الزبون (متعهد – متعامل) في حالة عدم قدرته على الوفاء بإلتزاماته ويحدد في هذا الالتزام مدة الكفالة ومبلغها26 وبالتالي تعد بمثابة الضمان الذي يقدمه المتعامل المتعاقد للمصلحة المتعاقدة لتجنب تجميد جزء من سيولته، حيث أنه من خلال هذه الكفالة يتم ضمان تنفيذ مختلف إلتزامات المؤسسة التي رست عليها عملية إستدراج العروض وحازت على الصفقة، وعمليا يكتفي الصندوق بإصدار موافقة في شكل وثيقة تمنح للمتعامل المتعاقد يكون بموجبها الصندوق ضامنا للمتعامل أمام المصلحة المتعاقدة.

ب). منح الضمانات : تعد الضمانات ثاني وسيلة لتدخل صندوق ضمان الصفقات العمومية بواسطة منحه قروض بالتوقيع وهو عبارة عن كفالة يلزم بموجبها الضامن (الصندوق) بضمان وفاء قيمة السند على وجه التضامن مع الطرف الذي جرى الضمان لحسابه27، وتأخذ هذه الضمانات ثلاثة أشكال هي

- التمويل القبلي : **Le Préfinancement**

تسمح لصاحب الصفقة بالحصول على السيولة اللازمة من البنوك قبل البدأ في الأشغال.

- تعبئة الديون : **La Mobilisation des Créances**

يمكن لصندوق ضمان الصفقات العمومية تعبئة الديون الناشئة بمناسبة تنفيذ الصفقات العمومية28، حيث تتم هذه العملية خلال أو عند الانتهاء من الانجاز، كما تمكن المتعامل المتعاقد من الحصول ورصد الأموال التي يلتزم الآمرون بالصرف بدفعها، وهذا بعد القيام عند الاقتضاء بمراقبة مسبقة.

- الاعتمادات الاجمالية: **28Les Crédits Globales**

يمنح الصندوق للمؤسسات إعتمادات إجمالية في حالة ما إذا كانت تتمتع بصمعة جيدة وتحوز على صفقات منتظمة مع الدولة أو فروعها.

- **تقنيات التدخل** : يقوم الصندوق بمنح التسبيقات بطريقة غير مباشرة وهذا عن طرق التظهير29 ذلك بهدف تسهيل التنفيذ المالي للصفقة مع ضمان إعادة التمويل للبنوك لدى البنك المركزي وهنا يمكن التمييز بين نوعين من التظهير هما التظهير المشروط وغير المشروط، لكن نجد أنه لا توجد قواعد محددة للتفرقة بينهما بل يرجع ذلك للتفاوض بين البنك وصندوق ضمان الصفقات العمومية بعد دراسة الوضعية المالية للمؤسسة المتعاقدة مع الادارة وتقدير درجة الخطر وكذلك دراسة تبعات القرض على هذا الأساس تحدد درجة تحمل المسؤولية لكل طرف وكذلك نسبة العمولة التي يستفيد منها30، لكن عمليا يمكن التفرقة بينهما كما يلي :

أ). **التظهير المشروط** : هي العملية التي يحدد من خلالها مانح الضمان شروط تنفيذ الالتزام كإقتراح تجزئة المخاطر بين الصندوق أو البنك أو تحمل البنك لكافة المخاطر31، ويسمى بذلك لأن الصندوق هو الذي يفرض شروطه على البنك، إذا ما أراد هذا الأخير أن يشاركه الصندوق الأخطار التي يتحملها.

ب). التظهير غير المشروط32 : يكون عندما لا يحدد أي شرط لتنفيذ الالتزام، حيث تستبعد فيه مسؤولية البنك في تحمل الأخطار، بحيث تقع على عاتق الصندوق لوحده.

3). الأسعار وكيفية مراجعتها : يجب هنا التمييز بين الأسعار والمبالغ المطبقة على الصفقات، فالسعر هو السبب المؤدي إلى إبرام الصفقة، وعلى أساسه يتم إختيار المتعامل المتعاقد، وهو جزء من المبلغ، أما المبلغ فهو يضم مجموع الأسعار ويحتسب بإضافة مجموع الأسعار إلى نسب الضرائب المفروضة قانونا وللتعمق أكثر سيتم دراسة هذه النقطة بالتفصيل فيما يلي :

3- 1 الأسعار والمبالغ المعتمدة عند الدفع : في هذه النقطة سيتم التطرق بإيجاز إلى الأسعار والمبالغ المعتمدة عند الدفع والتفرقة بينهما وهذا من خلال التطرق إلى كيفيات دفع مستحقات المتعامل المتعاقد مع التمييز بين المبالغ المطبقة على الصفقات الوطنية والصفقات الدولية.

- الأسعار : تتم عملية دفع مستحقات المتعامل المتعاقد وفقا لأربعة طرق نصت عليها المادة 63 من المرسوم الرئاسي رقم 10- 236 المنظم للصفقات العمومية والتي يتم التطرق لها بالتفصيل فيمايلي :

أ). السعر الاجمالي والجزافي : عبارة عن تحديد جزافي لقيمة السلعة، دون الدخول في تفاصيل مركباتها وهذا مهما كان العدد، ويعتبر نقيضا لسعر قائمة سعر الوحدة.

ب). قائمة سعر الوحدة : يتضمن تحديدا لسعر كل وحدة من الوحدات المقتناة وهو الذي تم الاتفاق عليه بين المصلحة المتعاقدة والمتعامل المتعاقد، ويستعمل عندما تتضمن الصفقة تنفيذ عدة خدمات متماثلة أو عدة أصناف تتضمن وحدات متماثلة33، لكن البعض يرى بأن هذه الطريقة تمس بمبدأ جوهري في العلاقات التعاقدية وهوالالتزام بتحديد السعر بدقة عند إبرام العقد34.

ج). النفقات المراقبة : يتم فيها تسديد الثمن تماشيا مع تقدم الأشغال المنجزة والمثبتة من طرف المتعامل المتعاقد.

د). **السعر المختلط** : يجمع بين السعر الاجمالي الجزافي وسعر الوحدة، ونجد هذا النوع من الأسعار في صفقات أشغال البناء، حيث يطبق السعر الاجمالي الجزافي على المنشآت القاعدية التي يمكن تحديد قيمتها مسبقا، ويطبق السر الوحدوي على الأشغال التي لايمكن تحديد قيمتها بدقة35.

- **المبالغ** : فيما يخص المبالغ يجدر بنا التمييز بين المطبقة على الصفقات الوطنية وتلك المطبقة على الصفقات الدولية وهذا كما هو مبين أدناه :

أ). **المبالغ المطبقة على الصفقات الوطنية** : تضم مجموع الأسعار التي تم حسابها على آساس السعر الاجمالي والجزافي أو على آساس قائمة سعر الوحدة، النفقات المراقبة أو بسعر مختلط، بحيث تحسب هذه المبالغ بإضافة مبلغ السلعة أو الأشغال إلى الرسوم كالرسم على القيمة المضافة مثلا.

ب). **المبالغ المطبقة على الصفقات الدولية les incoterms** : يسدد مبلغ الصفقة في التعاملات الدولية بالعملة الأجنبية مع ضرورة ذكر ما يقابلها من العملة الوطنية، والاشارة إلى مقدار التحويل والمرجع واليوم المعتمد، حيث تحتسب على أساس معايير دولية تحدد كيفيات حساب الأسعار وذلك بالنظر للطرف الذي يتحمل النفقات، قد تم إستحداثها سنة 1936 من طرف الغرفة العالمية للتجارة "CCI" وهي تخضع لمراجعة دورية كان آخرها سنة 2000 36، كما أنها تقسم هذه الأسعار إلى :

- **سعر الوضع في ميناء المصدر (37 Free on Board)** : هو سعر تكلفة السلعة عند وضعها في الميناء، حيث يقوم البائع بوضع السلعة في الميناء المتفق عليه في الصفقة، والباقي هو على عاتق المشتري الذي يتحمل نفقات كراء الباخرة وكل الرسوم والأخطار وكذا نفقات شحن السلعة من ميناء المصدر إلى غاية وصولها.

- **سعر الوضع في ميناء المورد 38 Cost and Freicht** : يتحمل المتعامل المتعاقد كافة النفقات الأساسية الخاصة بالسلعة وكراء الباخرة ونفقات الجمارك، إلا أن المصلحة المتعاقدة تتحمل كل الأخطار والخسائر المحتملة

وكل إرتفاع في الأسعار ونفقات التأمين ومصاريف النقل من ميناء الوصول إلى غاية مكان التخزين.

- سعر التأمين Cout Assurance Frot : يستعمل في المحاسبة الوطنية لتقييم تكاليف التبادلات التجارية39 هو يشمل إضافة لسعر الوضع في ميناء المورد مصاريف أخرى تتمثل في مصاريف تأمين السلع التي يتحملها المتعامل المتعاقد مع المصلحة المتعاقدة ويكون ذلك على النحو الآتي :

- **من جهة المتعامل المتعاقد** : دفع قيمة كراء الباخرة ومصاريف الشحن حتى ميناء الوصول مع كتابة تأمين بحري.

- **من جهة المصلحة المتعاقدة** : عند قبول السلعة تقدم المصلحة المتعاقدة الوثائق التالية : فاتورة تجارية، تذكرة الشحن، رخصة التصدير وثيقة التأمين ودفع مصاريف الشحن إن لم تكن مدرجة في السعر.

3- 2 **تحيين الأسعار** : يرى البعض أن تقنية تحيين الأسعار تعبر عن إرادة السلطات العمومية في تشديد الرقابة على المراجعة لتجنب آثارها المنافية للمنافسة40، والتحيين هو عبارة عن ترحيل الأسعار الابتدائية إلى تاريخ البدأ بالأشغال نتيجة لبعض المتغييرات الاقتصادية التي تستدعي إلى ضرورة تحيين الأسعار41 وهذا بإستبدال السعر الابتدائي بالسعر الجديد ويكون هذا وفقا للصيغ المتفق عليها في بنود الصفقة وهو ما نصت عليه المادة 66 من المرسوم الرئاسي رقم 10- 236 ويشترط في التحيين مايلي : يمكن القيام بعملية تحيين الأسعار في الصفقات التي نصت في بند من بنودها على "تحيين الأسعار" في حالة ما إذا كانت المدة الفاصلة بين تاريخ إيداع العروض وتاريخ الشروع في تنفيذ الخدمة تفوق مدة تحضير العرض مع إضافة ثلاثة أشهر، لذا فإنه يشترط لإجراء التحيين الأخذ بالحسبان العناصر الآتية :

أ). **مدة صلاحية العرض** : يقصد بها المدة التي يلزم بها العارضون على الإبقاء على عروضهم وتحديدها راجع للمصلحة المتعاقدة من خلال الوثائق الخاصة بإستدراج العروض.

ب). **تاريخ إيداع العروض** : يكون الأجل عادة يتماشى وخصوصيات كل صفقة مع مراعاة ضرورة فتح المجال والوقت لتوسيع المنافسة قدر

الامكان، وبالتالي فإنه من خلال الوقت المحدد لوضع العروض يمكن الاعتماد عليه في حالة ما إذا عرفت الصفقة تحيينا.

ج). **تاريخ بدأ الأشغال** : في حالة القيام بالتحيين يكتسي تاريخ بدأ الأشغال أهمية كبيرة لأن الأرقام الاستدلالية القاعدية التي تأخذ بعين الاعتبار هي الأرقام التي أعطي فيها الأمر بالأشغال، خاصة إذا كان الأمر بالخدمة قد صدر قبل إنقضاء فترة صلاحية العرض والأسعار.

د). **نهاية صلاحية العرض** : يعتمد بشكل كبير عند تحيين الأسعار على تاريخ نهاية صلاحية العروض سواء (المزايدة، التراضي).

وعليه فإن الأرقام الاستدلالية القاعدية التي يعتد بها في هذه الحالة هي أرقام الشهر الذي إنتهت فيه صلاحية العرض وعندما يكون الأمر بالشروع في الأشغال قد أعطى قبل نهاية صلاحية العرض.

هـ). **تاريخ إمضاء الصفقة** : ترخص الفقرة الثانية من المادة 65 من المرسوم الرئاسي 10- 236 للمصلحة المتعاقدة تحيين أسعار الصفقة المبرمة بالتراضي عند إنقضاء آجال صلاحية السعر المنصوص عليها في التعهد وهو الذي يفصل بين تاريخ توقيع المعامل المتعاقد على الصفقة وتاريخ التبليغ بالمشروع في تقديم الخدمة.

3- 3 **مراجعة الأسعار** :حسب المادة 64 من المرسوم الرئاسي 10- 236 نجد أن الأسعار يمكن أن تكون ثابتة42 أو قابلة للمراجعة، وبالتالي هي قابلة للتغيير عند توفر المعطيات لذلك. يهدف من وراء مراجعة الأسعار43، إحداث تعديل على الأسعار القاعدية للصفقة تماشيا مع المتغيرات الرئيسية المكونة للسعر. ويكون السعر ثابتا غير قابل للتعديل، إلا أنه خلافا للتوقعات عند إقرار السعر القاعدي يكون هناك تغيير في سعر التسوية نتيجة لإحداث تعديلات في الكتلة الأجرية أو في طبيعة الخدمة، هنا تلجأ المصلحة المتعاقدة إلى ذكر المراجعة في ملحق بالصفقة "**AVENANT**".

ويكون السعر قابلا للمراجعة، عندما يتأثر بمتغيرات إقتصادية أثناء تنفيذ الصفقة وتطبق المراجعة على مكونات السعر القاعدي مرة واحدة كل ثلاثة أشهر،

سواء كان السعر وحدويا أو جزافيا، وقد تكون مراجعة الأسعار صالحة لكل الفترات، عندما يتفق الطرفان المصلحة المتعاقدة والمتعامل المتعاقد على تحديد مدة تطبيق أطول، عندما يكون السعر قابلا للمراجعة يجب أن تتضمن بنود الصفقة على صيغة أو صيغ المراجعة وكذا كيفيات تطبيقها.

3- 3- 1 **شروط مراجعة الأسعار** : بالرغم من أن مراجعة الأسعار في حد ذاتها هي إمتياز بالنسبة للمتعامل المتعاقد، إلا أنها تطبق وفقا للتنظيم الساري المفعول وهذا لضمان التطبيق المحكم والتمكين من مراقبة كل من المتعامل المتعاقد والمحاسب المالي والآمر بالصرف وبالتالي يمكن عرض أهم شروط مراجعة الأسعار فيما يلي :

- ضرورة وجود بند ينص على مراجعة الأسعار.
- لا يمكن العمل ببند مراجعة الأسعار إلا بمقتضى الخدمات المنفذة فعلا دون سواها حسب شروط الصفقة.
- لا يمكن العمل ببند مراجعة الأسعار في الحالات التالية44 :
- الفترة التي تغطيها صلاحية العرض.
- في الفترة التي يغطيها بند تحيين الأسعار عند الاقتضاء.
- أكثر من مرة واحدة كل ثلاثة أشهر.
- عند تطبيق صيغ مراجعة الأسعار يتطلب مراعاة الأهمية المتعلقة بطبيعة كل خدمة من خلال تطبيق معاملات وأرقام إستدلالية تخص "المواد، الأجور والعتاد".

- يتم الاعتماد على الأرقام الاستدلالية المعمول بها والمنشورة في الجريدة الرسمية والنشرة الرسمية لصفقات المتعامل العمومي BOMOP، وفي كل نشرية أخرى مؤهلة لنشر الاعلانات الرسمية.

2-3-3 **صيغ مراجعة الأسعار** : تتم مراجعة السعر الأولي للصفقة بواسطة صيغة حساسة تتضمن جميع العناصر المكونة لسعر الصفقة (الأجور، المواد، التكاليف، الفوائد... الخ)، إلا أن هناك جزء ثابت لا تمسه المراجعة

وهو مستقل عن الظروف الاقتصادية وهذا حماية لمصالح الادارات العمومية45 ويعتمد في مراجعة الأسعار على النقاط التالية :

أ). تحليل المكونات الرئيسية للسعر : الذي يتكون من :

- الأجور والتعويضات الخاصة باليد العاملة.
- المواد واللوازم الأكثر إستعمالا.
- المواد التي يحتمل إستهلاكها (كالوقود والمتفجرات) وهي لا ترتبط بالسعر إلا إذا شكلت نسبة كبيرة منه.
- الأعباء العامة.

ب). تحديد نسبة كل عنصر من السعر النهائي : تسهيل عملية إعداد سعر التكلفة من طرف المتعامل المتعاقد، تحديد النسب المطبقة من خلال.

- تحديد النسبة الحقيقية لليد العاملة من السعر.
- تحديد النسبة الحقيقية للمواد واللوازم من السعر.
- مجموع النسب يساوي 100 %.

ج). إختيار الأرقام الاستدلالية : هي الأرقام المصادق عليها في الجريدة الرسمية ونشرية المتعامل المتعاقد وهي مهمة لأنها تبين تغيرات الأجور والمصاريف المرتبطة بها وكذا أسعار المواد.

4).التسوية المحاسبية للصفقة : التسوية المحاسبية للصفقة العمومية تندرج ضمن القواعد القانونية والتقنية المطبقة على العمليات المالية للهيئات العمومية، المؤطرة بالقانون رقم 90- 21 المؤرخ في 15 أوت 1990، المتعلق بالمحاسبة العمومية والذي من خلاله تحدد واجبات ومسؤوليات الآمرين بالصرف46 والمحاسبين العموميين47 بالنسبة للإيرادات والنفقات وهو ما يتم التطرق له أدناه.

4- 1 دور الآمر بالصرف في مجال الصفقات : حسب الماد 23 من القانون رقم 90- 21 الآمر بالصرف هو الذي أوكلت له مهمة القيام بعمليات الالتزام، التصفية، الأمر بالصرف وعليه سنحاول التركيز في النقاط الثلاثة التالية على دوره في الصفقات العمومية.

4- 1- 1 **الالتزام 48** : هو الفعل المنشئ للنفقة وينقسم إلى :

أ). **الالتزام القانوني** : هو الفعل الذي تقوم من خلاله هيئة عمومية بإلتزام ينتج عنه عبئ تتحمله الادارة (مثل إبرام الصفقة).

ب). **الالتزام المحاسبي** : هو تخصيص جزء من الاعتمادات المسجلة في الميزانية لإنجاز النفقة الملتزم بها (ناتجة عن الاتزام القانوني)، لكن لا يمكن إنشاء أو المبادرة بإلتزام قانوني إلا إذا توفرت الاعتمادات المناسبة، وضمنيا يمكن الاستنتاج أن الالتزام المحاسبي يسبق الالتزام القانوني.

4- 1- 2 **تصفية الصفقة49** : هي المرحلة التي يتأكد فيها الآمر بالصرف من حقيقة الدين، بمعنى ملاحظة إنجاز العمل طبقا لبنود عقد الالتزام (الصفقة)، ثم يتم تحديد مبلغ النفقة بإعتماد على(فاتورة، مراجع الحسابات بالنسبة لصفقات التمويل بالوازم والخدمات، إثبات حالة معارضة بين المصلحة المتعاقدة والدائن بالنسبة لصفقات الأشغال).

4- 1- 3 **الأمر بالصرف50** : هو عمل إداري يتم من خلاله إعطاء الأمر للمحاسب بدفع الدين ويتم ذلك من خلال الوثيقتين التاليتين :

أ). **سند الدفع : Mandat de Paiment**

يعطي من خلاله الأمر للمحاسب المفوض بالدفع51.

ب). **سند التسوية : Avis de Crédit**

هذه الوثيقة تمثل الإشعار بالدين.

4- 2 **دور المحاسب العمومي في مجال الصفقات** : في هذه النقطة بالذات يجدر منا التطرق إلى دور المحاسب في مجال الانفاق مع إبراز دوره في إبراء الدين العمومي بدفع مستحقات المتعامل المتعاقد من الخزينة العمومية.

4- 2- 1 **المحاسب وعمليات النفقات** : بعد استلام جدول التوكيل Bordereau de mandat، والوثائق المرفقة، يقوم المحاسب بعملية الدفع التي تمثل الفعل الذي بواسطته تتحرر المصلحة المتعاقدة من الدين، وهذا بطبيعة الحال بعد فحص ومراقبة كافة العمليات التي قام بها الآمر بالصرف من الالتزام إلى غاية الأمر بالصرف ويكون ذلك من خلال التأكد من العناصر التالية :

- النفقة تم خصمها في الباب أو الفصل المعني تطبيقا لقاعدة أساسية في المحاسبة العمومية وهي قاعدة إختصاص الاعتمادات.

- التأكد من توفر الإعتمادات اللازمة في الباب أو الفصل المعني، اللازمة لتغطية النفقة.

- التأكد من وجود التذكيرات التي حددتها المادة 51 من المرسوم 434/91 المعدل والمتمم.

- التحقق من أن الصفقة لا تحمل أي بند يتعارض مع قواعد المحاسبة العمومية، قانونية الاعتماد الممضي من الآمر بالصرف وقانونية النفقات الموجهة لتغطية النفقة.

- التأكد من وجود الرقابة المسبقة والتي تمارس في حالة الصفقات العمومية على الالتزامات والأمر بالصرف وخاصة تأشيرة المراقب المالي المركزي أو المحلي حسب الحالة وكذلك إستشارة اللجان المختصة للصفقات.

- التأكد من صحة الدين بإثبات إنجاز الخدمة "service fait" وهذا من خلال معاينة كافة الوثائق المرسلة من طرف الآمر بالصرف المؤشرة بإثبات الخدمة. هذه الوثيقة تقدم من طرف المحاسب العمومي لمجلس المحاسبة أو المفتشية العامة للمالية بعد طلبها لذلك من أجل الرقابة البعدية.

- في حالة عدم وضوح تلك المعلومات يطلب المحاسب من الآمر بالصرف إعداد شهادة إدارية "certificat administratif" تأخذ بعين الاعتبار كل التوضيحات والمعلومات المكملة الضروريه.

- التحقق من حسابات التصفية، وبعدها تأتي عملية الدفع بالتأشير عليها بعبارة vu bon a payer.

4- 2- 2 دور أمين الصندوق : إن عملية الدفع تعتبر بمثابة الاجراء الذي يتم بموجبه إبراء الدين العمومي52 وهي العملية التي يتم من خلالها دفع الأموال من صندوق الخزينة العمومية إلى الطرف الذي يستحقها53 (المتعامل المتعاقد)، وبالتالي تعتبر في هذه الحالة الفعل الذي يبرأ ذمة المصلحة المتعاقدة من الدين الذي هو على عاتقها إتجاه المتعامل المتعاقد (الدائن)، ويكون ذلك بعد

التأكد من عدم وجود اعتراض، تنازل أو رهن وقد يأخذ الدفع شكلين بواسطة شيك لدى الخزينة أو بتحويل إلى حساب المتعامل المتعاقد، حيث يقوم المحاسب العمومي بتحويل أوامر الصرف وحوالات الدفع التي يصدرها الآمر بالصرف في أجل أقصاه 10 أيام من تاريخ إستلامها54، وهذا بعد التأكد من أن المستفيد من الدفع هو الدائن الفعلي.

الخاتمة

تعتبر الصفقات العمومية أداة تستعين بها الدولة لتحقيق سياستها الاقتصادية والاجتماعية، لذلك شهد القانون المنظم لها في الجزائر تغيرا جذريا وعلى عدة مراحل إلى غاية التعديل الأخير الذي جاء من خلال المرسوم الرئاسي رقم 10- 236 المؤرخ في 07 أكتوبر 2010، وهذا بطبيعة الحال كان لمسايرة التحولات الاقتصادية العميقة التي شهدتها البلاد في السنوات الأخيرة واندماجها في الاقتصاد العالمي. وبما أن أن تمويل الصفقات العمومية يخضع لمبادئ الميزانية والمبادئ المحاسبة العمومية تتخذ من خلالهما الإدارة من امتيازات السلطة العامة وسيلة للحفاظ على الأموال العامومية، فإننا نجد أن الإصلاحات التي صبت في هذا المجال والتي ترافقت مع تعديل قانون الصفقات العمومية قد ساهمت بشكل كبير في التخفيف من الأعباء المالية على المتعامل المتعاقد، حيث جعلت أشكال الدفع أكثر مرونة مقابل الحصول على ضمانات ذات مصداقية فيها بشكل كبير صندوق ضمان الصفقات العمومية من خلال تدبير الضمانات للمصلحة المتعاقدة والمشاركة في حل مشاكل التمويل لدى المتعامل المتعاقد، دون تجاهل الدور الكبير الذي لعبته الإصلاحات البنكية في تذليل العراقيل والعقبات في تمويل الصفقات العمومية خاصة عندما يتعلق الأمر بالمتعاملين الأجانب.

الهوامش

1. المادة 06 من المرسوم الرئاسي رقم 10- 236 المؤرخ في 7 أكتوبر سنة 2010، المتضمن تنظيم الصفقات العمومية.
2. المادة 25 من المرسوم الرئاسي رقم 10- 236 المؤرخ في 7 أكتوبر سنة 2010، المذكور أعلاه.
3. المادة رقم 04 من القانون رقم 84- 17 المؤرخ في 07 جويلية 1984.، المتعلق بقوانين المالية.
4. محمد عباس محرزي، إقتصاديات المالية العامة، النفقات العامة- الايرادات العامة الميزانية العامة للدولة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، سنة 2003، ص 392.
5. المادة الرابعة من المرسوم التنفيذي رقم 09- 148 المؤرخ في 2 ماي 2009، المعدل والمتمم للمرسوم التنفيذي رقم 98- 227 المؤرخ في 13 جويلية 1998، المتعلق بنفقات الدولة للتجهيز.
6. المادة الرابعة من المرسوم التنفيذي رقم 98- 227 المؤرخ في 13 جويلية 1998، المتعلق بنفقات الدولة للتجهيز.
7. المواد من 16 إلى 19 من المرسوم التنفيذي رقم 98- 227 المؤرخ في 13 جويلية 1998 السالف الذكر.
8. المادة 20 من المرسوم التنفيذي رقم 09- 148 المؤرخ في 2 ماي 2009، المعدل والمتمم للمرسوم التنفيذي رقم 98- 227 المؤرخ في 13 جويلية 1998 المذكور سالفا.
9. علي زغدود، المالية العامة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، سنة 2006، ص 198.
10. المرسوم رقم 86- 266 المؤرخ في 4 نوفمبر سنة 1986، يتضمن تنظيم صندوق الجماعات المحلية المشترك وعمله.
11. المرسوم التنفيذي رقم 11- 44 المؤرخ في 7 فبراير 2011، يتضمن توزيع الاعتمادات المخصصة لوزير الداخلية والجماعات المحلية من ميزانية التسيير بموجب قانون المالية لسنة 2011.
12. المادة رقم 170 من القانون رقم 11- 10، المؤرخ في 22 يونيو 2011، المتعلق بالبلدية.
13. المادة رقم 132 من القانون رقم 90- 09، المؤرخ في 07 أفريل 1990، المتعلق بالولاية.

.14 http ://achi.forumalgerie.net/t60-topic تاريخ الاطلاع 12 جوان 2011.

15. الطاهر لطرش، تقنيات البنوك، دراسة في طرق إستخدام النقود من طرف البنوك مع إشارة إلى التجربة الجزائرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الرابعة، سنة 2005، ص، 117.

16. المادة 73 من المرسوم الرئاسي رقم 10- 236 المؤرخ في 7 أكتوبر سنة 2010، السالف الذكر.

17. المادة 74 من المرسوم الرئاسي 10- 236 المؤرخ في 7 أكتوبر سنة 2 010، السالف الذكر.

18. تقوم الادارة صاحبة المشروع بتقديم تسبيق للمتعامل المتعاقد الفائز بالصفقة، إلا بعد الحصول على كفالة التسبيق من طرف أحد البنوك.

19. المواد 74 إلى 76 من المرسوم الرئاسي 10- 236 المؤرخ في 7 أكتوبر سنة 2010، المذكور أعلاه.

20. المواد من 74و89 من المرسوم الرئاسي 10- 236 المؤرخ في 07 أكتوبر 2010، السالف الذكر.

21. المواد 86 و87 من المرسوم الرئاسي 10- 236 المؤرخ في 07 أكتوبر 2010 المذكور أعلاه.

22. المادة 75 من المرسوم الرئاسي 10- 236 المؤرخ في 07 أكتوبر 2010، السالف الذكر.

23. الطاهر لطرش، مرجع سابق، ص 64.

24. الفقرة الأولى من المادة 100 من الرسوم الرئاسي 10- 236 المؤرخ في 07 أكتوبر 2010، السالف الذكر.

25. المادة الأولى والرابعة من المرسوم التنفيذي رقم 98- 67 المؤرخ في 21 فبراير سنة 1998، يتضمن إنشاء صندوق ضمان الصفقات العمومية وتنظيمه وسيره.

26. الطاهر لطرش، مرجع سابق، ص 68.

27. فوزي محمد سامي، شرح القانون التجاري – المجلد الثاني، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان 1997، ص 195.

28. المادة الرابعة من دفتر الشروط الملحق بالمرسوم التنفيذي رقم 98- 67 السالف الذكر.

29. Kharchi Naoui, conférence sur les problèmes lies a la constitution des cautions et rôle de la C.G.M.P, école nationale d'administration, 1999.

30. هي العملية التي يقوم من خلالها الصندوق بالالتزام بالدفع على سند الأمر بعد كل من المؤسسة والبنك في حالة ما إذا أثبت أن المدين عاجز عن الوفاء.

31. بحري إسماعيل، الضمانات في مجال الصفقات العمومية في الجزائر، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في القانون، جامعة الجزائر بن يوسف بن خدة، كلية الحقوق، 2009/2008، ص 107.

32. عبد الغني بن زمام، تمويل الصفقات العمومية في القانون الجزائري، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الحقوق، فرع قانون الأعمال جامعة الجزائر بن يوسف بن خدة، كلية الحقوق، سنة 2008/2007، ص 124.

33. خرشي النوي، محاضرات حول الصفقات العمومية، المدرسة الوطنية للإدارة، الجزائر، 2005/2004.

34. أكرور ميريام، السعر في الصفقات العمومية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الحقوق، جامعة الجزائر بن يوسف بن خدة، كلية الحقوق، سنة 2008/2007، ص 42.

35. ELFASSI Fatima- zohra, le régime juridique de la rémuniration dans les marchés publics de fournitures en droit algérien, thése pour le doctorat en droit public de l'entreprise, université motpellier, France, 1991, p 158.

36. AOUDIA, K, LALLEM M, SABRIN, Guide de gestion active des marchés publics, I.S.G.P, Alger, Avril 2003, p 69.

37. Les incoterms , international commercial terms mars 2009,p 1.
http ://www.bretagne.cci.fr/files/crci_bretagne/s_internationaliser/Fiches-reglementaires/Incoterms.pdf
5/07/2011.

38. http ://fr.wikipedia.org/wiki/Free_On_Board2011/07/07 تاريخ الاطلاع .

39. http ://fr.wikipedia.org/wiki/Cost_and_Freight.2011/07/07 تاريخ الاطلاع

40. http ://fr.wikipedia.org/wiki/co%c3%bbt,_assurance_et_fret تاريخ الاطلاع .2011/07/07

41. LAGURRE ALAIN, Marchés Publics et Concurrence, le moniteur France, 1989, p459.

42. المادة 65 من المرسوم الرئاسي 10 - 236 المؤرخ في 07 أكتوبر 2010، السالف الذكر.

43. يقصد بالسعر الثابت، السعر الذي لا يمكن تعديله، بسبب المتغيرات الاقتصادية التي تظهر خلال عملية تنفيذ الأشغال.

44. لا يجب الخلط بين مراجعة الأسعار وتغيير السعر الاجمالي للصفقة، هذا الأخير يمكن أن يتغير حسب كميات السلع أو حجم الأشغال المنجزة فعلا.

45. المادة 67 من المرسوم الرئاسي رقم 10 - 236 المؤرخ في 07 أكتوبر 2010، السالف الذكر.

46. Boudrand, pierre « comment actualiser ou réviser les prix d'un marché ? Guide pratique, le moniteur, www.lemoniteur.com » 06/07/2011.

47. الآمر بالصرف هو كل شخص له صلاحيات القيام بعمليات الالتزام، التصفية، الأمر بالصرف وقد يكون آمر بالصرف رئيسي (الوزير، الوالي، رئيس المجلس الشعبي البلدي)، أو آمر بالصرف الثانوي الذي تحصل على تفويض من طرف الآمر بالصرف الرئيسي.

48. المحاسب العمومي هو كل شخص يعين قانونا للقيام بعمليات التحصيل والدفع وضمان حراسة الأموال أو السندات، القيم والأشياء، تداول الأموال والسندات وحركة حسابات الموجودات.

49. المادة 19 من القانون رقم 84- 17 المؤرخ في المؤرخ في 07 جويلية 1984، المتعلق بقوانين المالية.

50. المادة 20 من القانون رقم 84- 17 المؤرخ في المؤرخ في 07 جويلية 1984، المذكور أعلاه.

51. المادة 21 من القانون رقم 84- 17 المؤرخ في المؤرخ في 07 جويلية 1984، السالف الذكر.

52. يجب التفرقة بين الأمر بالدفع والتوكيل بالدفع الأول يصدر من وزير والثاني عن الآمر بالصرف في الجماعات المحلية.

53. المادة 22 من القانون رقم 90- 21 المؤرخ في 15 أوت 1990، المتعلق بالمحاسبة العمومية.

54. المادة 33 من القانون رقم 90- 21 المؤرخ في 15 أوت 1990، المذكور أعلاه.

55. المادة 03 من المرسوم التنفيذي رقم 93- 46 المؤرخ في 06 فيفري 1993، يحدد آجال دفع النفقات وتحصيل الأوامر بالايرادات والبيانات التنفيذية وإجراءات قبول القيم المنعدمة.

التناص في شعر ابن الرومي

نعيمة بوزيدي

جامعة سعد دحلب البليدة

تنبه العرب إلى موضوع التناص، حينما تحدّثوا عن قضية السرقات، وخصّوا بالذّكر سرقة المعاني ورأوا أنّه باب، لم يسلم منه، ولا يقدر أحد من الشّعراء أن يدّعي السلامة منها، فقال ابن رشيق :«وهذا باب مشع جدا، لا يقدر أحد من الشعراء أن يدّعي السلامة منها»[1]. وهذا إقرار منهم، بأنّ النّص يتناص مع نصوص كثيرة، مهما حاول صاحبه أخذ الحذر، ولكنّهم عزّوا هذا التناص إلى المصطلح السلبي "السرقات"، فقال"الآمدي" : «إنّ من أدركته من أهل العلم بالشعر، لم يكونوا يرون سرقات المعاني من كبير مساوئ الشعراء، وخاصة المتأخرين، إذ كان هذا بابا ما تعرى منه متقدم، ولا متأخر»[2].

وقد دأب الشعراء على العودة إلى التراث، الّذي يشكل رافدا هاما من روافد الحركة الشعرية، فلا يوجد نص شعري برئ وصاف ونقي لم يعتمد فيه منشئه على نصوص سابقة. وهذا ملمح مهم من الملامح التي تكشف عن تناسل النصوص وتكاثرها، وقد اتّخذت العودة إلى التراث أشكالا متعددة ومختلفة، فمن الشعراء من أعادوا التراث إعادة جامدة لا حياة فيها، وحشدوا في أشعارهم أقوالا لشعراء قدماء، ومنهم شعراء حاولوا أن يستفيدوا من التراث، وأن يوظفوه توظيفا حيويا، ومنهم من اعتمد على التّراث وأخضعه لتجربته، وطوّره وزاد عليه، وأظهره بمظهر جديد يؤكد على أنّ التراث مصدر مهم عند قراءته قراءة دقيقة، وجديدة تربط بين القديم والجديد،« ومقولة التناص تنطبق انطباقا تاما على قضيتي الاقتباس والتضمين، فهما مفهومان داخلان في موضوع التّناص، الّذي هو« تضمين نص لنص آخر، أو استدعاؤه، أو هو تفاعل خلّاق بين النص المستحضِر، والنص المستحضَر، فالنّص ليس إلاّ توالدا لنصوص سبقته».

والتّناص الصادر عن وعي، «هو ذلك التّناص الّذي يقصد إليه الشاعر أو الكاتب قصدا، ويعرف مصدره، ويستخدمه استخداما فنيا له غايته ووظيفته»[4].
سيحاول هذا المقال أن يقف عند ظاهرتين في شعر ابن الرومي[5]، ظاهرة الاقتباس، وظاهرة التّضمين وممّا لاشك فيه أنّ هاتين الظاهرتين تعودان إلى موضوع علاقة الشاعر بالتراث، واستلهامه له، وتوظيفه إياه في شعره، « فهما تكشفان عن تفاعل الجديد مع القديم أو العكس»[6] وذلك لأنّ التراث يظل معينا ينهل منه الشعراء إذا ما رأوا أنّ ذلك يجعل شعرهم أكثر ثراء.

وقبل الحديث ومناقشة وظيفة هاتين الظاهرتين في شعر ابن الرومي يجدر بنا التعريف بهذين المصطلحين : فالاقتباس لغة مأخوذ من قبس «ويقال قبست منه نارا، أقبس قبسا، فأقبسني أي أعطاني، واقتبست منه علما أي استفدته»[7] أما في المعنى البلاغي فالاقتباس« هو أن يضمّن الكلام شيئا من القرآن الكريم، والحديث، ولا ينبه عليه للعلم به»[8]. فالاقتباس هو شكل من أشكال تعامل الشّعراء مع النّص القرآني، وهذا التّعامل يكشف عن نظر الشّعراء إلى أنّ القرآن مصدر من مصادر البلاغة المتميّزة.

أما التّضمين لغة «فهو مأخوذ من ضمّن، وضمّن الشيء أودعه إياه كما تودع الوعاء المتاع، والميت القبر، وكلّ شيء جعلته في وعاء فقد ضمنته إياه»[9]. أما في المعنى البلاغي« فهو قصدك إلى البيت من الشعر أو التقسيم فتأتي به في آخر شعرك، أو في وسطه كالمتمثل»[10].

وتجدر الإشارة إلى أنّ بعض البلاغيين كانوا قد أدخلوا الاقتباس في دائرة التضمين، وبهذا يكون الاقتباس داخلا في مفهوم التضمين، ولا حاجة عندئذ إلى الفصل بين المفهومين، فقد عرف بعض البلاغيين التضمين قائلين:« هو أن يضمّن المتكلم كلامه كلمة من بيت أو آية، أو معنى مجردا من كلام، أو مثلا سائرا، أو جملة مفيدة، أو فقرة من حكمة»[11].

وقد فضلنا الفصل بين هذين المفهومين، وذلك يعود إلى أنّ البلاغيين الّذين أدخلوا الاقتباس في دائرة التضمين هم من البلاغيين المتأخرين، وأنّ كلّ

مفهوم من هذين المفهومين متخصص في جانب من الجوانب التي يعود إليها الشاعر ويدخلها في شعره.

ولمّا كان غرض الشعراء من الاقتباس تقوية الكلام، لم يكن بد من تقويته بما هو أشرف، واقتباس ابن الرومي من القرآن الكريم كثير، والأمر اللافت للنظر في اقتباساته أنّه لم يعمد إلى اقتباس آية بكاملها إلاّ قليلا كقوله[12]: [مجزوء الرجز]

تسيل مستعيرة بأي ذنب قتلت

نلاحظ أنّ الشطر الثاني هو الآية التاسعة من سورة التكوير (**بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ**)، بل يأخذ جزءا منها، ويدمجه في ثنايا شعره، محاولا أن يوظف هذه الاقتباسات توظيفا يكشف عن وعي متميز يقول[13] : [المنسرح والبسيط]

كَثِيفَةٌ فِي النَبَاتِ وَافِرة أَوْفَتْ عَلَى طُولِهِ بِأَشْبَارِ
وَلِحْيَةٌ ذَاتُ أَصْوَافٍ وَأَوْبَارِ مِنْهَا يُحَاكُ أَثَاثُ البَيْتِ وَالدَّارِ

نستشف أنه اقتبس المعنى من قوله تعالى من سورة النحل الآية 80 (**وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ**). ورغم أنّ الآية تحمل معنى إيجابيا فإنّ الشاعر اتّخذ هذه الآية لهجاء أصحاب اللحى، وجعل دلالتها سلبية، «ومن هنا ينبغي أن لا يفهم التّناص على أنّه تماثل دائما، وإنّما قد تتحول دلالة النص الأصلي، وتتخذ بعدا جديدا»[14].

واتّخذ ابن الرومي من الاقتباس أداة استطاع بواسطتها أن يقرّب الأمور إذ قال[15] : [الوافر]

وَبَابًا لِلْمَصِيرِ إِلَى أَوَانٍ تَفَتَّحُ فِيهِ أَبْوَابُ السَّمَاءِ

فأشار إلى قوله تعالى في سورة غافر الآية 13.(**هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا** ...)وكان يسعى لاستحضار بعض الآيات القرآنية،

ويستلهمها، ويوظفها في شعره لكي يدين الواقع، وينقده بصورة مؤثرة تحرك النفوس كقوله[16] : [الخفيف]

أَنْزَلَ اللهُ فِي التَّنَابُزِ بِالأَلْـ قَابِ نَهْيًا فَأَفْحَشُوا التَّلْقِيبَ

اقتبسه من قوله تعالى في سورة الحجرات، الآية11 :(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الاِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)

وقال[17] : [الوافر]

سَأَصْبِرُ مُوقِنًا بِوُفُورِ حَظِي وَأَجْرُ الصَابِرِيْنَ بِلاَ حِسَابِ

أخذ هذا من قوله تعالى في سورة الزمر، الآية :10(قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ)، وكان كثيرا ما يشير إلى القرآن الكريم كقوله[18] : [الخفيف]

قُلْ كَمَا قَالَ يُوسُفُ الخَيْرَ يَا يُو سُفَ لِلْمُرْتَجِيْكَ لاَ تَثْرِيْبَا

فيشير إلى قوله تعالى في سورة يوسف الآية 92 حكاية عنه(قَالَ لاَ تَثْرَيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ).

نلاحظ أنّ الاقتباس لدى ابن الرومي كان موجها لخدمة رؤيته وموقفه، وكان يرى في النّص القرآني منبعا مهما، قادرا على أن يكسب شعره خصوبة وثراء، وذلك من خلال ما تحمله الآيات من طاقات إيحائية، وإشارات تخدم غرض الشاعر، وتكشف عن محور رؤيته الأساسية، فهو يستلهم ما من شأنه أن يثير القارئ، ويجعله أكثر تفاعلا مع النّص، فقال يهجو البين[19] : [مخلع البسيط]

يَا مُسْلِمُونَ انْفِرُوا جَمِيْعًا إِلَيْهِ وَانْفِرُوا ثُبَاتَ

ونظر في هذا البيت إلى قوله تعالى في سورة النساء الآية 71 : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ فَانفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُواْ جَمِيعًا). وأخذ ابن الرومي بعض الصور من القرآن، كقوله في رثاء "بستان"، وهو يشير إلى عذوبة صوتها[20] : [المنسرح]

كَأَنَّ دَاوُودَ كَانَ يَوْمَئِذٍ   يَتْلُو زَبُورًا مُلَيَّنَ الزُّبُرِ

فقد اقتبس الصورة من قوله تعالى في سورة الإسراء، الآية55(**وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا**).

ومما يلاحظ على اقتباسات ابن الرومي الكثيرة أنّها جاءت جزئية ولماحة وذكية، بشكل يفتح عالما من التفسيرات، وأنّ عدم التزام الشاعر بنقل الآية كاملة يعود إلى تدخل الشاعر في توجيه ما يقتبسه لخدمة موقفه، الّذي يريد أن يعبّر عنه،« كما أنّ طبيعة الشعر العمودي ربّما لا تحتمل استحضار الآية كاملة؛ لأنّ الشاعر يكون فيها محكوما للوزن والقافية»[21].

كما اقتبس ابن الرومي من الحديث النبوي الشريف أيضا، مثال قوله[22] : [المتقارب]

وَكَمْ لُمْعَةٍ خِلْتُهَا رَوْضَةً   فَأَلْفَيْتُهَا دِمْنَةً مُعْشِبَه

اقتبسه من قوله عليه الصلاة والسلام :«إياكم وخضراء الدمن»، وقال في القاسم بن عبيد الله[23] : [الخفيف]

وَإِذَا مَا مَخَابِرُ النَّاسِ غَابَتْ   عَنْكَ فَاسْتَشْهِدْ الوُجُوهَ الوضَاء

اقتبس من قوله عليه الصلاة والسلام :«ابتغوا الخير عند حسان الوجوه»، وقال الشاعر[24] : [البسيط]

فِي هُدْنَةِ الدَّهْرِ كَافٍ مِنْ وَقَائِعِهِ   وَالعُمْرُ أَفْدَحُ مِبْرَاةً مِن الوَصَبِ

أخذه من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم :« كفى بالسلامه داء»، وقال أيضا[25] : [الخفيف]

وَاسْتَحَبَّ الإِخْفَاءَ فِيهِنَّ وَالحَلْ   قَ مَكَانَ الإِعْفَاءِ وَالتَّوْفِيرِ

فهو يشير في الشطر الثاني للحديث النبوي«حفوا الشوارب وأعفوا اللحى»، ونلاحظ أن اقتباس الشاعر من الحديث النبوي قليل إذا ما قيس باقتباسه من القرآن الكريم.

ويشكّل التضمين محورا آخر من المحاور التي تظهر تعامل الشاعر مع التراث، وقد عرف الشعراء التضمين منذ القديم، واستعاروا أشعارا، وأدخلوها

في أشعارهم، ولم يقصر ابن الرومي تضميناته على زمن أدبي دون آخر، فقد ضمّن من الشعراء الجاهليين، وحتى العباسيين، وظهر في شعره تضمين غير محور،« ويقصد من هذا أن يستحضر الشاعر صدر بيت، أو عجزه، أو بيتا كاملا - وهو قليل - دون أن يحدث أي تغيير يذكر،«وهذا يدلّ على أنّ وعي الشاعر قد رافقه أثناء عملية التضمين»[26]. فقد قال النابغة[27] : [الطويل]

عَلَيَّ لَعَمْرٍ وَنِعْمَةٌ بَعْدَ نِعْمَةٍ لِوَالِدِهِ لَيْسَتْ بِذَاتِ عَقَارِبِ

وقال ابن الرومي[28] : [الطويل]

عَلَيَّ لَعَمْرٍ وَنِعْمَةٌ بَعْدَ نِعْمَةٍ لِوَالِدِهِ لَيْسَتْ بِذَاتِ عَقَارِبِ

فالشاعر أخذ البيت كلّه وجاء في زهر الآداب أنّ ابن الرومي أخذ من قصيدة بهرام جور بنصها[29] : [المجتث]

تَأَمُّلُ العَيْبِ عَيْبٌ وليسَ فِي الحَقِّ رَيْبُ
وَكُلُّ خَيْرٍ وَشَرٍ خَلْفَ العَوَاقِبِ غَيْبُ

وقال ابن الرومي[30] : [المجتث]

تَأَمُّلُ العَيْبِ عَيْبُ وليسَ فِي الحَقِّ رَيْبُ
وَكُلُّ خَيْرٍ وَشَرٍ خَلْفَ العَوَاقِبِ غَيْبُ

ومعنى ذلك أنّ التّجارب الإنسانية قد تستمر على اختلاف الزمان والمكان، وابن الرومي قد أحيا تجربة الشاعر الّذي سبقه، كما قد تكون رؤية كلّ منهما متشابهة ومنسجمة، ومن هنا تكمن أهمية التناص. وقد قال أبو نواس[31] : [الكامل]

عيون من لجين شاخصات بأبصارهن الذهب السبيك
على قضيب الزبرجد شاهدات بأنّ الله ليس له شريك

وقال ابن الرومي[32] : [الكامل]

ذهبَ العُيُونِ إِذَا مَثَلتَ لنا دُرَّ الجفُونِ زَبَرْجَدِ القُضُبِ

واستمد ابن الرومي بعض العبارات واستعملها دون تصرف يذكر كما لو كانت من الرصيد اللّغوي المشترك على أنّ «قبح الأخذ أن تعمد إلى المعنى فتتناوله بلطفه كلّه أو أكثره»[33]. و قد يدلّ هذا على سعة اطّلاعه؛ لأنّ التّضمين لم يكن

في شعره شيئا زائدا، أو مجرد اختبار لمقدرته في تجريب ما يحفظ. فابن الرومي كان يعي النّص الّذي يضمّنه لذلك جاءت تضميناته منسجمة في سياقها، وتظهر قدرة الشاعر عندما يستطيع أن يوظّف ما يستلهمه من النصوص الأخرى توظيفا فنيا، وذلك أن يجعل النّص المستعار جزءا من لبنات نصه مندمجا معه، ورافدا له، ومن هنا فهناك صعوبة تتعلق بقضية التضمين «وهذه الصعوبة تكمن في مدى قدرة الشاعر وهو يضمّن شعر سواه أن يجعل ذلك البيت المضمن جزءا من بنية القصيدة، ومدى تمكنه من إيصال الدّلالة إلى المتلقي الذّي يفترض فيه الشاعر إحاطته بما ضمنه من أبيات سواه»[34].

وممّا يلاحظ أنّ معظم تضمينات ابن الرومي كانت تقوم على استعاراته صدور الأبيات أو إعجازها ويبدو أنّ هذا يكمن في أنّ الشاعر كان يتّخذ ممّا يضمن مرتكزا ينطلق من خلاله ليعبّر عن تجربته الخاصة، ومعاناته، وقد اتّبع الشاعر هذا المنهج بوعي خاص به، لذلك كان يستحضر الموقف التراثي ثم يبعث في ذلك الموقف حياة جديدة، وهنا تكمن أهمية التّناص في قدرة الشاعر على نقل النص الأصلي إلى نص جديد مغاير لحقيقة النّص الأصلي، فلم يعد ابن الرومي قصيدة النابغة مثلا وإنّما أعاد إنتاجها، وإنّ إعادة الإنتاج تصبح عملية واعية قادرة على أن تكشف عن تناسل النّصوص بعضها من بعض وتفاعلها[35]

فقد قال النابغة[36] : [الخفيف]

كَلِينِي لِهَمٍ يَا أُمَيْمَةَ نَاصِبُ   وَلَيْلٍ أُقَاسِيهِ بَطِيءُ الكَوَاكِبُ

وقال ابن الرومي[37] : [الخفيف]

وَمِنْ أَجْلِ مَا رَاعَى مِنَ البَيْنِ قَوْلُهُ   كَلِينِي لِهَمٍ يَا أُمَيْمَةَ نَاصِبُ

فاستمد الشاعر الشطر كلّه، لكنّ النابغة كان حديثه في البعد المتعب إذ بدأ قوله«كَلِينِي لِهَمٍ يَا أُمَيْمَةَ نَاصِبُ» في حين أنّ ابن الرومي أكدّ أنّ ما يخيف من البعد هو التفكير فيه.

ولقد كشفت كثير من نماذج التّضمين في شعر ابن الرومي عن قدرته على امتصاص النّص التراثي، وجعله مندمجا مع نسيج قصيدته، أو أبياته فهو لا

ينسخ القديم، وإنّما يوظفه من أجل إثبات الرؤية الّتي يعتنقها الشاعر، ولو لم يكن النّص القديم قادرا على الإفصاح عن رؤية الشاعر لما لجأ الشاعر إلى استلهام هذا النص. وكان التضمين عند ابن الرومي محاولة جادة للإفادة من مواقف الشعراء السابقين، فهو عندما يستنطق النّص القديم فإنّه يستنطقه؛ لأنّه يرى فيه نفسه. وقد منح التّراث شعر ابن الرومي حياة وخصوبة، وهذا شاهد على تفاعل النّصوص وتداخلها.

وظهر في شعر ابن الرومي التّضمين المحوّر، ويقصد بهذا، ذلك التّضمين الّذي خضع للتحوير لسبب من الأسباب، وقد يتوقع المرء أنّ وراء هذا التّحوير دافعا، يتّصل بموقف الشاعر، أو رؤيته، ولكن الحقيقة غير ذلك ومن هنا يمكن إعادة أسباب التحوير في تضمين ابن الرومي إلى ثلاثة أسباب :

1. **الوزن** : لاشك أنّ الوزن يلعب دورا في تحوير البيت المضمن، فمن أجل أن يخضع الشاعر ما يضمن في شعره من أبيات للوزن، فإنّه يلجأ إلى تغيير في كلمات الأبيات

2 . **الذاكرة** : ممّا لاشك فيه أنّ الشاعر يعتمد في أحيان كثيرة على ذاكرته الشعرية، فهناك أشياء تكون قد علقت بذهنه، وذلك لتأثيرها في نفسه تأثيرا عميقا، وهناك أشياء تمر مرّ السحاب، ولا يعلق منها شيء بالذاكرة، ففي أحيان كثيرة يعتمد الشاعر على محفوظة وذاكرته، والدّليل على ذلك أنّ الشاعر يحوّر في بعض الأبيات أو أنصافها تحويرا لا يخضع للوزن، ومع ذلك تبرز قضية الذاكرة في التضمين.

3 . **طبيعة ابن الرومي، وتطيّره، وموقفه من الناس** : ولم يجرد التّضمين المحوّر من قيمته الوظيفية، بل ظلّ ينقل للقارئ إحساس الشاعر، وتفاعله مع النّص القديم.

وذكر "العسكري" : إنّ من مليح حسن التباع ما وقع بين ابن الرومي، وبين أبي حية النميري فيما قاله في زينب أخت الحجاج حيث قال هذا الأخير [الطويل]:

فَهُنّ اللّوَاتِي إِنْ بَرَزْنَ قَتَلْنَنِي ... وَإِنْ غِبْنَ قَطّعْنَ الحَشَا حَسَرَاتِ

فتبعه ابن الرومي فيه فقال :[الكامل]

ويلاه إن نظرت وإن هي أعرضت وقع السّهام ونزعهن اليم

نلاحظ أن ابن الرومي أتى بمعنى البيت كاملا في نصف بيت وأجاد بالاختصار اللّطيف في قوله :" وقع السّهام ونزعهنّ اليم" وهذا أكسب البيت حسنا على حسن[38].

نستنتج أنّ ابن الرومي كان في بعض الأحيان، لا يتشرّب النّص القديم تشربا تاما، وإنّما ينتزع هذا النّص من سياقه، ليضعه في سياق جديد مغاير لسياقه الأصلي، وهذا شاهد على البراعة والقدرة الّتي تمتع بها الشاعر؛ بحيث تظهر تضميناته منسجمة مع القصيدة وكأنّها جزء منها، ولقد شهد لابن الرومي أكثر من واحد من النقاد، بحسن اتباعه، وإجادته الأخذ، إما باختصار موفق وغير مخل، أو زيادة موضحة، تكسبه نوعا من المحاسن.

الهوامش

1. ابن رشيق القيرواني(أبو على الحسن) : العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق وتفصيل وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية، القاهرة، ط4، 1972،ج2، ص250.
2. الآمدي(أبو القاسم بن يحي) : الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف، مصر، 1961، ص326.
3. سامح ربابعة(موسى) : التناص في نماذج من الشعر العربي الحديث، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، ط1، 2000
ص 95
4. السنجلاوي(إبراهيم) : دلالة التضمين في خواتم قصائد أبي نواس، مجلة جامعة دمشق، العدد11، 1988، ص55
5. والشّاعر هو أبو الحسن علي بن العباس بن جريج أو جرجيس أو جرجس مولى عبيد الله بن عيسى بن جعفر بن المنصور بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، ثاني الخلفاء العباسيين. ولد في بغداد، في الموضع المعروف ب"العقيقة" و"درب الحتلية"، في دار بإزاء قصر عيسى بن جعفر بن المنصور في الثاني من رجب يوم الأربعاء عام 221 وتوفي عام283 وعُرف بابن الرومي. للاستزادة ينظر بوزيدي(نعيمة) : مظاهر الصراع في شعر ابن الرومي، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر2، 2010/2009، الفصل الأول
6. سامح ربابعة(موسى) : المرجع السابق،ص75
7. اللسان مادة قبس
8. القزويني : شرح التلخيص في علوم البلاغة، شرحه محمد هاشم دويدري، دار الجيل، بيروت، ط2، 1982، ص200
9. ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم) : لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت، 1968، مادة ضمن
10. ابن رشيق : العمدة، ج2، ص84

11. ابن أبي الأصبع : تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ،تحق/حنني محمد شرف، القاهرة، 1963، ص140
12. ديوان ابن الرومي، تحق/ حسين نصار، دار الكتب، ج1، ط2، 1993، ص358
13. المصدر نفسه، ج3، ص1128
14. سامح ربابعة(موسى) : التناص في نماذج من الشهر، ص77
15. ديوان ابن الرومي، ج1، ص56
16. المصدر نفسه، ح1، ص41
17. المصدر نفسه، ج1، ص264
18. المصدر نفسه، ج1، ص243
19. المصدر نفسه، ج1، ص280
20. المصدر نفسه، ج3، ص922
21. سامح ربابعة(موسى) : التناص في نماذج من الشعر العربي الحديث، ص83
22. المصدر نفسه، ج1، ص147
23. المصدر نفسه، ج1، ص80
24. المصدر نفسه، ج1، ص190
25. المصدر نفسه، ج3، ص928
26. سامح ربابعة(موسى) : التناص في نماذج من الشهر، ص86
27. ديوان النابغة، جمع وتحقيق وشرح محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية، 1976، ص44
28. ديوان ابن الرومي، ج1، ص220
29. الحصري(أبو إسحاق إبراهيم بن علي) :زهر الآداب وثمر الألباب، تحقيق وشرح وضبط زكي مبارك، دار الجيل، بيروت، (د ـ ت)، ج2، ص612
30. ديوان ابن الرومي، ج1، ص146
31. ديوان أبي نواس، نحق/ بهجت عبد الغفور الحديثي، دار الرسالة للطباعة، بغداد، 1980، ص275
32. ديوان ابن الرومي، ج1، ص148

33. العسكري(أبو هلال) الصناعتين الكتابة والشعر،تحق/علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،1952 ص235

34. عيد (رجاء) : لغة الشعر : قراءة في الشعر العربي الحديث، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1985،ص29

35. ربابعة(نوسى) : ظاهرة التضمين البلاغي ،دراسة في تضمين الشعراء العرب القدماء لمعلقة امرئ القيس، مجلة أبحاث اليرموك، المجلد 14، العدد2، 1996، ص57

36. ديوان النابغة، ، ص43

37. ديوان ابن الرومي، ج1، ص220

38. مفتاح (محمد) : تحليل الخطاب الشعري(إستراتيجية التناص)، دار التنوير، بيروت، ط1، 1985، ص121

مسائل مغني اللبيب لابن هشام

"نظرة إحصائية تطبيقية"

فهد سالم خليل الراشد

باحث لغوي من دولة الكويت

"إن إبن هشام على علم جم يشهد بعلو قدره في صناعة النحو، وكان ينحو في طريقته منحاة أهل الموصل الذين إقتفوا أثر إبن جني وإتبعوا مصطلح تعليمه، فأتى من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكته واطلاعه"

إبن خلدون

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين أما بعد،

فهذا بحث في كتاب يعد في مصاف عمالقة كتب النحو لشخصية تضاهي جهابذة النحو في خلاصة فكرهم بزيادة فكر صاحبها.

لقد عشت مع إبن هشام الأنصاري وأنا في الرابعة عشر من عمري، وذلك عندما إلتحقت بثانوية المعهد الديني فكانت مادة النحو من ضمن المواد الأساسية المقررة علينا، وكنا ندرس النحو من "قطر الندى وبل الصدى" لإبن هشام، لازمنا هذا الكتاب لمدة أربع سنوات ونحن نستأنس ونستمتع به، ولما إلتحقت بجامعة الكويت "كلية الآداب قسم اللغة العربية" كانت هناك آربعة مستويات للنحو "نحو (1) نحو (2) نحو (3) نحو (4)"، ففي أول مستويين درست كتاب "شذور الذهب" لإبن هشام، أيضًا على يد أستاذي وشيخي ومؤدبي وابن عمي د. خالد عبد الكريم جمعة الميعان أحد علماء الكويت في علم النحو والصرف أطال الله في عمره، وقتها شعرت بشيء غريب يشدني لإبن هشام أحسست فعلا بأن هناك ألفة أو صداقة قديمة كامنة لم تظهر إلا في أيام الجامعة وها أنا اليوم وبعد حصولي على الماجستير والدكتوراه أردت أشارك ولو

بشيء يسير في إحياء كتب ابن هشام من خلال تناول كتاب " مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب لإبن هشام "؛ فمنذ أن اقتنيت هذا الكتاب، وأنا مضطرب المشاعر، مشغول الفكر، ولمدة شهرين متتالين أقلب الكتاب يمينًا وشمالاً، أتصفحه وأتفحصه، أحمل الجزء الأول معي تارة، والجزء الثاني تارة أخرى، حتى لو لم أقرأه، ولكني أشعر بنوع من الارتياح عندما يرافقني هذا الكتاب إلى الكلية، وفي بعض الأوقات أحمله معي من غرفة المكتب إلى غرفة النوم، وأحيانا أخرى يكون قربي على طاولة الطعام، لقد كنت دائمًا مرتب الأفكار فإذا عملت بحثا لا أتجاوزه لغيره حتى ينتهي لأني حينما أعمل بحثًا ينتابني شعور غريب فأنا أعيش مع البحث ومع الشخصية.

إن أول خطوة اتبعتها، جمع المادة فكل ما يتعلق بإبن هشام وكتابه مغني اللبيب أحتفظ به، وبذلك قد قسمت البحث إلى ثلاثة أقسام، على أن القسم الثالث يحتوي على فصلين، الفصل الأول نظرة إحصائية لمسائل مغني اللبيب، والفصل الثاني نظرة تطبيقية لمسائل مغني اللبيب أما عن القسم الأول فيحتوي على ترجمة شخصية عن إبن هشام "إسمه" لقبه، كنيته، مولده، نشأته ونشاطه العلمي، مصنفاته، شيوخه، تلاميذه، وفاته.

أما القسم الثاني، فإنه يحتوي على منهج إبن هشام في مغني اللبيب ودوافع تأليفه للمغني، شرح موجز للأبواب، مصادر إبن هشام في المغني، الأصول المتبعة في المغني وهي تشمل "السماع" بدءا "بالقرآن الكريم" "والحديث النبوي الشريف" والشواهد الشعرية وغير ذلك من كلام العرب، والقياس، والإجماع والأصول الجزئية. أما القسم الثالث سبق ذكره، علاوة على خاتمة البحث مع تذييل البحث بالمصادر والمراجع.

القسم الأول

إسمه : جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري الخزرجي الشافعي ثم الحنبلي[1].

لقبه : إبن هشام الأنصاري.

كنيته : يكنى بأبي محمد ولكنه إشتهر "بإبن هشام".

مولده : ولد بالقاهرة سنة ثمان وسبعمائة.

نشأته وطلبه للعلم ونشاطه العلمي : يقول الشيخ محمد الطنطاوي في كتابه "نشأة النحو"، لزم عبد اللطيف بن المرحل، وسمع على أبي حيان ديوان زهير، وحضر دروس التاج التبريزي، ثم فاق أقرانه بل شيوخه وتخرج على يده الكثير – صنف المؤلفات الملأى بالفوائد الغريبة والمباحث الدقيقة والإستدراكات العجيبة مع التصرف في منهجها والتنوع في إفادتها مما يدل على الإطلاع الغريب"[2]. ويقول الدكتور شوقي ضيف في "المدارس النحوية" منهجه في النحو هو منهج المدارس البغدادية فهو يوازن بين آراء البصريين والكوفيين ومن تلاهما من النحاة في أقطار العالم العربي، ثم يختار لنفسه منها ما يتماشى مع مقاييسه مظهرًا قدرة فائقة في التوجيه والتعليل والتخريج، وكثيرًا ما يشتق لنفسه رأيًا جديدًا لم يسبق إليه، وخاصة في توجيهاته الإعرابية على نحو ما يتضح لقارئ كتابه المغني. وهو في أغلب إختياراته يقف مع البصريين[3].

مصنفاته :

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب.
- أوضح المسالك إلى ألفية إبن مالك.
- الإعراب عن قواعد الإعراب.
- قطر الندى وبل الصدى.
- شرح قطر الندى وبل الصدى.
- شذور الذهب.
- شرح الشذور.
- موقد الأذهان وموقظ الوسنان.
- كتاب "الألغاز" أو "ألغاز إبن هشام".
- شرح اللمحة البدرية.
- فوح الشذا في أحكام كذا.
- شرح بانت سعاد.

أهم كتبه المخطوطة :

- مختصر الإنتصاف من الكشاف.
- تلخيص الشواهد وتلخيص الفوائد.
- الجامع الصغير في النحو.
- حواش على الألفية.
- رسالة في إنتصاب لغة "فضلا ، وأيضا والكلام على هلمّ جرا.
- رسالة من مسألة "إن رحمة الله قريب من المحسنين".
- أسئلة وأجوبة في النحو.
- المباحث المرضية المتعلقة بمن الشرطية.
- أبحاث نحوية في مواضع من القرآن الكريم.
- تلخيص الدلالة في تلخيص الرسالة.
- شوارد الملح وموارد المنح.
- رسالة صغيرة في إستعمال المنادى في تسع آيات من القرآن الكريم.
- رسالة في كان وأخواتها.
- رسالة في معاني حروف النحو[4].
- بعض كتبه المفقودة.
- رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة.
- حواش على شرح الألفية لابن الناظم.
- التحصيل والتفصيل لكتاب التذييل والتكميل.
- شرح التسهيل.
- حواش على التسهيل.
- التذكرة في النحو.
- الجامع الكبير في النحو.
- رسالة في أحكام "لو" و"حتى".
- شرح شواهد الجمل.
- عمدة الطالب في تحقيق تصريف إبن الحاجب.

- شرح آبيات إبن الناظم.
- شرح الجامع الصغير.

شيوخه :

- شهاب الدين عبد اللطيف بن المرحل، ت 744 هـ.
- تاج الدين الفاكهاني عمر بن علي، ت 731 هـ.
- شمس الدين أبو بكر محمد بن السراج، ت 747 هـ.
- تاج الدين علي بن عبد الله التبريزي، ت 746 هـ.
- بدر الدين محمد بن جماعة، ت 733 هـ.
- أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الغرناطي[6].

يقول الدكتور، السيد رزق الطويل[7] "هناك ظاهرة بارزة في حياة إبن هشام العلمية، هي قلة شيوخه، وأن دراسته لم تتجاوز القاهرة بمساجدها الزاخرة بحلقات العلم والبحث آنذاك ..

أما قلة الشيوخ فيقول إبن حجر العسقلاني، لزم الشيخ شهاب الدين عبد اللطيف بن المرحل، وتلا على إبن السراج، وسمع من أبي حيان ديوان زهير، ولم يلازمه ولا قرأ عليه غيره، وحضر دروس الشيخ تاج الدين البتريزي، وقرأ على الشيخ تاج الدين الفاكهاني جميع شروح الإشارة له إلا الورقة الأخيرة، وتفقه للشافعي ثم تحنبل، فحفظ مختصر الخرقي في أقل من أربعة أشهر، وذلك قبل موته بخمس سنين، وأتقن العربية ففاق الأقران بل الشيوخ، وحدث عن إبن جماعة بالشاطبية".

تلاميذه :

- نجله محب الدين محمد بن عبد الله بن يوسف بن هشام.
- إبن الملقن، سراج الدين عمر بن أبى الحسن المصري.
- عبد الخالق بن الفرات.
- جمال الدين محمد بن أحمد النويري.
- علي بن أبى بكر بن أحمد البالسي المصري نور الدين النحو[8].

وفاته : سنة 761 هـ.

- منهج إبن هشام في كتابه المغنى من خلال مقدمة الكتاب : افتتح المقدمة حامدًا الله، وشاكرًا له، ومصليًا على رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام، ثم ذكر أنه حاول تيسير كتاب الله، وهذا واضح من كثرة إستشهاده بالقرآن الكريم، وسوف يأتي الحديث عن هذا ولنا وقفة مع كلمة تيسير، فإن كثيرًا من النحاة عندما يصنف كتابًا يدعي بأنه سوف ييسر، ولكن الحقيقة خلاف ذلك فإننا نجد الصعوبة والعسر، وحتى الكتب قد تحمل عنوانًا ظاهره يوحي بالسهولة واليسر، ولكن عندما نقرأ ونطلع على الكتاب نجد الغموض والإبهام في كثير من المواقع، وخير مثال على ذلك كتاب "المقتضب للمبرد وكتاب تسهيل الفوائد" لإبن مالك وحتى الألفية لم تسلم هي الأخرى من الغموض وصعوبة فهم بعض الجمل، ولكن القارئ لكتاب "المغني" يجد السهولة واليسر وجزالة الجمل وسلاسة الأسلوب وليس ذلك بغريب على النحاة المصريين فمن يقرأ لهم يستشف ذلك بدءا بأبي جعفر النحاس.

وقد إمتازت المقدمة بأسلوب السجع من البداية إلى النهاية، وحريٌّ بنا أن نعرف ذلك من عنوان الكتاب مغني اللبيب عن كتب الأعاريب وقس على ذلك بقية مصنفاته سالفة الذكر ويحكم ذلك عصر إبن هشام الذي طغت عليه المحسنات البديعية.

ويقرر إبن هشام في مقدمته أهمية الاستشهاد في الحديث النبوي الشريف، وكلنا يعرف موقف النحاة من الإستشهاد بالحديث منذ وصل إلينا كتاب سيبويه الذي إستبعد الإستشهاد بالحديث وإن وجد في ثنايا الكتاب بعض الإستشهادات بالحديث، على أن إبن هشام يؤكد على أهمية الإستشهاد بالحديث، ويأتي به بعد الآية القرآنية في بعض الأحيان. وعندي أولى من الإستشهاد بالشعر، فإن داخل الحديث تحريف الرواة، فإن الشعر كذلك أيضًا فمن باب أولى الإستشهاد بالحديث الذي يحرص كل راوية على روايته رواية سليمة صحيحة، لأنه يعي تمامًا بأن من كذب على رسول الله متعمدًا يتبوأ مقعدًا في النار.

وبعد هذا فإن ابن هشام يفخر بمصنفه هذا، ولا غرو في ذلك فإن كتاب مغني اللبيب يعتبر مرجعًا لكل دارس للغة العربية.

شروح وحواشي المغني :

- شرح الشيخ محمد بن أبي بكر الدماميني[9] : ويتسم هذا الشرح بكثرة نقده لابن هشام وتعقبه إياه، وصل فيه حرف الفاء وهو مطبوع مع حاشية الشمني بالمطبعة البهية بمصر.

- شرح القاضي مصطفى بن الحاج حسن الأنطاكي، وقد إستفاد في شرحه هذا من شروح سابقيه فجاء شرحه شرحًا شاملا مفيدًا، وهو مخطوط بدار الكتب الظاهرية بدمشق تحت رقم عام 8485.

- شرح أحمد بن محمد الحلبي المعروف بإبن الملا، وإسم هذا الشرح "منتهى أمل الأريب في كلام على المغنى اللبيب" وهو لا يزال مخطوطًا، وكثيرًا ما يشير الأنطاكي إليه في شرحه.

- شرح وحي زاده، وقد وصفه صاحب كشف الظنون بأنه شرح مفيد جامع في ستة مجلدات، سماه "مواهب الأديب في شرح مغنى اللبيب" وهو من الشروح المخطوطة، وكثيرًا ما يحيل عليه الأنطاكي.

هذا وللمؤلف نفسه شرحان هما :

- شرح الشواهد الصغرى، شرح الشواهد الكبرى، وهما شرحان لشواهد المغني.

- وثمة شرح آخر مطبوع لشواهد المغني وهو لجلال الدين السيوطي سماه "فتح القريب" في مجلدين.

- وشرح لأبيات المغني للبغدادي صاحب الخزانة، سماه "شرح أبيات مغني اللبيب" أوفى من شرح السيوطي[10] وهو مطبوع، محققًا في ثماني مجلدات.

أما عن حواشي المغنى فمن أهمها ما يلي :

حاشية الشمني : وهي حاشية مطبوعة سماها "المنصف من الكلام على مغني إبن هشام" وكما يبدو من إسمها نجده قد دفع عن إبن هشام فيها كثيرًا من تعقبات الدمامييني إياه.

حاشية الأمير : وهي حاشية طبعت طبعتين بالقاهرة مصاحبة للمغني، وهي من أجلَّ حواشي المغني وقد وضعت بأنها أشهر كتبه.

حاشية الدسوقي : وهي حاشية مطبوعة مع المغني في مجلدين "طبع القاهرة".

دوافع تأليفه لكتاب مغني اللبيب : هناك عدة دوافع جعلت إبن هشام يحتاج إلى تأليف كتاب مغني اللبيب، وسنذكرها على هيئة نقاط موجزة من خلال مقدمة الكتاب :

1/ تيسير فهم القرآن "ما يتيسر به فهم كتاب الله المنزل"[11]

2/ الإستشهاد بالحديث "ويتضح به معنى حديث نبيه المرسل"[12]

3/ فتح باب المسائل النحوية والصرفية المغلقة وتسهيلها "وتتبعت فيه مقفلات مسائل الإعراب فافتتحتها"[13].

4/ توضيح بعض المعضلات النحوية والصرفية للطلاب "ومعضلات يستشكلها الطلاب فأوضحتها ونقحتها"[14].

5/ كيفية الإعراب الصحيح "وأغلاطًا وقعت لجماعة من المعربين وغيرهم فنبهت عليها وأصلحتها"[15].

شرح موجز للأبواب :

الباب الأول : تناول إبن هشام في هذا الباب الحروف، وتوسع فيها وزاد في شرحه حتى شمل الأسماء والظروف، وقد سلك طريقة ترتيب شرحه للحروف الترتيب الهجائي أو الألف بائي" فهو عندما يتحدث عن الحروف يذكرها أولا مفردة ثم مركبة، فإذا كانت مركبة لا يراعي الترتيب الهجائي الداخلي للحرف، ولا يعني هذا قصورًا أو أخذًا عليه، فإبن هشام كان همه التفسير وقرب المعنى ما دام قد تحدث عن هذا الحرف فأجاز لنفسه أن يأتي بكل ما تعلق بهذا الحرف كي لا يشتت ذهن القارئ ويبعده عن صلب الموضوع ويعيده مرة أخرى كما يوجد في بعض الكتب النحوية، وهي أشبه بالشطحات الصوفية. وإبن هشام في عرضه لهذا الباب وهو أطول أبوابه وأكبرها يتضح لنا أنه يتمتع بعظيم الصبر وجد المثابرة وأمانة العالم.

الباب الثاني : تحدث إبن هشام في هذا الباب عن إنقسام الجملة إلى إسمية وفعلية وظرفية مستعرضا آراء بعض النحاة مع رأيه الشخصي، وإعتمد إبن هشام في هذا الباب على وضع عنوان لكل موضوع على سبيل المثال : "الجمل التي لا محل لها من الإعراب"[16]، وإبن هشام لا يكتفي بشرح عام لانقسام الجمل بل يقسم الجملة إلى كبرى وصغرى مع تفسير ذلك بكثير من الاستشهادات القرآنية مع كثرة التنبيهات.

الباب الثالث : يتطرق إبن هشام في هذا الباب إلى ما يتردد بين المفردات والجمل، وهو الظرف والجار والمجرور، ويؤكد بأن الظرف أو الجار والمجرور لابد من تعلقهما بأحد أمور وهي أربعة :

1/ الفعل

2/ أو ما يشبهه

3/ أو ما أول بما يشبهه

4/ أو ما يشير إلى معناه.

وهو يقرر بأن هناك تقديرًا في النحو خلافًا لما جاء عن من ثاروا على النحو العربي وطالبوا بإلغاء الإعراب التقديري. ويسترسل في نقطة التقدير ويعرض مواقع الإختلاف فيه عند النحاة. وهكذا ترى إبن هشام في هذا الباب يعرض تعلق شبه الجملة بأنواع وتعدد الأفعال.

الباب الرابع : في ذكر أحكام يكثر دورها، ويقبح بالمعرب جهلها، وقد بدأ في ذكر ما يعرف به المبتدأ من الخبر وساق مسألتين على ذلك سنذكرهما في القسم الثالث من هذا البحث. وفي هذا الباب كان إبن هشام يستخدم الطريقة التوفيقية بين المختلفين، وذلك بترجيح كلا الرأيين، على أنه كان يطنب في الآراء، ولكنه في النهاية يستخلص الفائدة المرجوة من هذه المسائل.

الباب الخامس : وهو في ذكر الجهات التي يدخل الإعتراض على المعرب من حصتها وحرص إبن هشام على النظر إلى المعنى وذلك عندما تحدث عن إعراب "كلالة" في القرآن الكريم حيث يقول "وها أنا مورد بعون الله أمثلة متى بني فيها على ظاهر

اللفظ ولم ينظر في موجب المعنى حصل الفساد، وبعض هذه الأمثلة وقع للمعربين فيه وهم بهذا السبب وسترى ذلك معينًا"[17].

الباب السادس : في التحذير من أمور إشتهرت بين المعربين والصواب خلافها وفي هذا الباب يستعرض إبن هشام لبعض المسائل التي سبق وأن ناقشها في الأبواب السابقة للكتاب ويكرر الشواهد الشعرية. وقد يكون للشاهد الشعري أكثر من موطن إعرابي للاستشهاد به.

الباب السابع : والحديث فيه عن كيفية الإعراب، وهذا الباب مشوق وممتع للغاية فلقد كان في أذهاننا منذ الصغر صور للإعراب خاطئة لصقت بنا ولكن في هذا يتضح خطأ بعض ما درسناه في اللمراحل الإبتدائية والمتوسطة والثانوية وهذا الباب جد مفيد للمعلمين.

الباب الثامن : وهذا الباب الأخير في كتاب مغني اللبيب وهو ما ذكرناه في مقدمتنا أن هناك أصولا عامة وأصولا جزئية، فهذا الباب تكثر فيه الأصول الجزئية وهي تقعيد النحو من خلال قاعدة نحوية.

مصادر إبن هشام : يقول الدكتور السيد رزق الطويل "التعرف على مصادر الكتاب ويعني به المغني تكشف عن قيمته، وتمنح الدارس مزيدًا من التعرف عليه :

ثم يذكر لنا مصادر إبن هشام على النحو التالي : نقل عن سيبويه، نقلا عنه أو إشارة لآرائه النحوية في نحو 131 موضعًا ويدخل بينه ما حكاه من أقوال عن الأعراب الفصحاء. وأخذ عن الكسائي في ستة وأربعين موضعًا ما بين نقل عنه، أو تعبير عن آرائه، أو ما حكاه.

وأخذ عن الأخفش في 110 مواضع. وأخذ عن الفراء ثمانية وأربعين نقلا. وأخذ عن أبى عمرو الجرمي خمسة نقول وآراء وحكايات.

أخذ عن المبرد في 9 مواضع.

وأخذ عن ثعلب ثمانية عشر نقلا في مواضع متفرقة.

وأخذ عن إبن كيساني في تسعة مواضع أشار فيها لآرائه.

وأخذ عن الزجاج في أربعين موضعًا.

وأخذ عن إبن السراج في عشرة مواضع.

وأخذ عن الزجاجي في أربعة مواضع.

وأخذ عن أبى جعفر بن النحاس خمس مواضع.

وأخذ عن السيرافي في ثلاثة وعشرين موضعًا.

وأخذ عن إبن خالوية في موضعين إثنين.

وأخذ عن الفارسي في ستة وتسعين موضعًا.

وأخذ عن الرماني في ثمانية مواضع.

وأخذ عن إبن جني في تسعة وخمسين موضعًا.

وأخذ عن الزمخشري في خمسة عشر ومائة موضع

وأخذ عن أبى البركات أبى بكر الأنباري في ستة مواضع[18].

وعن إبن الطراوة في عشرة مواضع ما بين آراء وتعقيبات عليه.

وعن إبن الباذش في ثلاثة مواضع.

وأخذ عن السهيلي في أربعة عشر موضعًا.

وأخذ عن إبن الشجري في ستة وثلاثين موضعًا فيها آراؤه وحكاياته.

وأخذ عن إبن مالك في نحو تسع وخمسين ومائة موضع، فهو أكثر من رجع إليه وأخذ عنه وحاوره.

وأخذ عن إبن ابى الربيع في أربعة مواضع.

وأخذ عن أبى حيان في ثلاثة وثلاثين موضعًا من كتابة المغني، تعبيرًا عن آرائه ونقدًا لها.

وأخذ عن إبن الحاجب في سبعة وثلاثين موضعًا.

وأخذ عن إبن خروف شارح كتاب سيبويه، وجمل الزجاجي في ثلاثة وعشرين موضعًا.

وأخذ عن إبن الخباز نحوي من الموصل في أربعة عشر موضعًا ما بين رأي، ومناقشة، ونقد، ونقل من مكتبه.

وأخذ عن الشلوبين في خمسة عشر موضعًا نقلا لآرائه أو محكياته أو تعقيبات عليه.

إبن الضائع شرح كتاب سيبويه وجمل الزجاجي في ستة مواضع ما بين آرائه وإختياراته.

الجانب الثاني من المصادر : الكتب التي إعتمد عليها إبن هشام ناقلا، أو ناقدًا، أو معقبًا، وأشار لها ونص عليها في المغني وقد توفرت على بحثها، نظرا لأنه ذكر كتبًا بأسمائها فلم يعد كافيا بعد هذا أن نقصر حديث المصادر عليها، وقد صنفتها على هذا النحو.

كتب نحوية.

كتب القراءات.

كتب التفسير وإعراب القرآن.

كتب الحديث.

كتب أخرى متنوعة[19].

الأصول المتبعة في المغني.

الأصول نوعان : عامة ـ جزئية

الأصول العامة :

السماع : "نظرًا لأهمية السماع بإعتباره الأصل الأول من الأصول النحوية، نجد له عند إبن هشام وضعه من حيث الإستناد إليه، والإستدلال به في تأسيس الأحكام النحوية، والتنبيه على ما هو مسموع بأنه مسموع، ليعطيه توثيقًا خاصًا، وحتى لو لم يكن مشهورًا أو أغفله بعض كبار الأئمة كسيبويه أو غيره، فهو مثلا عندما يعرض لحروف النداء يسوق أن "آ" بالمد حرف لنداء البعيد، وهو مسموع لم يذكره سيبويه، وذكره غيره[20].

القياس : "كثيرًا ما يستخدم إبن هشام القياس في مناقشاته وفي عرضه للآراء، فيجعله معيارًا يصف به بعض مذاهب النحاة وآرائهم. ومن ذلك قوله : مذهب البصريين أن أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس[21].

الإجماع : يعتبر إبن هشام الإنفراد برأي يجافي ما أجمع عليه النحاة خرقًا لهذا الإجماع وكثيرًا ما يستند إلى هذا الإجماع في تبني رأي وإصدار حكم"[22].

الشواهد : الشواهد القرآنية : يضع إبن هشام نصب عينيه دائمًا ما سبقت الإشارة إليه من آن كتابه هو كتاب للنحو والتفسير، جميعًا ولهذا نجد الشواهد القرآنية كثيرة عنده[23].

شواهد الحديث : إبن هشام كان من القائلين بصحة الإستشهاد بالحديث والمجندين لهذا الإستشهاد، وقد ظهر هذا واضحًا جليًا في كثير ما نجده من شواهد الحديث، في كتبه النحوية بعامة، وفي كتابه المغني بخاصة فقد بلغ عدد شواهد الحديث في هذا الكتاب 63 حديثًا منها 12 حديثًا مستفاد بها في الكتاب أكثر من مرة بهذا يصل مجموع شواهد الحديث فيه إلى 75 شاهدًا.

الشواهد الشعرية : هذا النوع من الشواهد عند إبن هشام[24] يلي الشواهد القرآنية عنده من حيث الإهتمام بها، والإعتماد عليها في التمثيل والتنظير والإستدلال فقد بلغ عدد هذه الشواهد سبعة وثلاثين وألف بيت أو شطر غالبًا أو جزءا من شطري في بعض الأحيان، ولكن من هذه الشواهد ما هو مكرر في الكتاب مرة أو أكثر من مرة طبقًا للمقتضيات الدافعة إلى التمثيل به، أو الإحتجاج والإستدلال في ثنايا الكتاب، وبهذا يصل مجموع هذه الشواهد إلى 1217 سبعة عشر ومائتين وألف شاهد[25].

ب) الأصول الجزئية :

لقد سبقت الإشارة إلى أن أصول النحو نوعان أ- أصول عامة وتم عرضها، وأصول جزئية وهي التي تحتاج إلى وقفة.

الأصول الجزئية هي بمثابة قواعد لبعض الإختلافات النحوية، بمعنى آن هناك قاعدة جديدة طرأت على النحو أو أوجدت لغة متداولة بدليل وجودها بالقرآن والحديث والشعر العربي القديم : مثال على ذلك أن الفعل لا يعمل في الإسم وضميره في وقت واحد أوجد "باب الاشتغال" **(وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ)** [الذاريات :47]**(وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ)**[يس :39].

فلا يصح آن نعرب السماء مفعولا به لأن هناك ضميرا بالفعل يجب أن نقدر فعل لهذا المفعول "بنينا السماء بنيناها".

ومثل هذه القواعد الجزئية تكثر عند إبن هشام في الباب الثامن وهو آخر باب في الكتاب.

القسم الثالث

هذا القسم من المبحث، ينقسم إلى فصلين : الفصل الأول ويشمل نظرة إحصائية لمسائل مغنى اللبيب التي أطلق عليها لفظ مسائل صريحة، وقد تجد بعض القضايا لا يستحق أن يطلق عليها مسألة، ولا نعلم ما هي الحكمة من إطلاق عليها مسألة، على أن إبن هشام قد إستخدم ألفاظا غير مصطلح مسألة في مناقشة بعض القضايا ومثال ذلك :

معنى : "ولـ (إ ما) خمسة معانٍ" 72/1.

وجه : "إلاّ بالكسر والتشديد على أربعة أوجه" 83/1.

مذهب : "في ناصب إذا مذهبان" 112/1.

موضع : "وذلك يتعين في ثلاثة مواضع 170/1.

قول : "وفي معناها ثلاثة أقوال" 320/1.

باب : "والتامة تقع في ثلاثة أبواب" 327/1.

نوع : "وهي نوعان" 328/1.

تنبيه : "تنبيهات" 354/1.

حكم : "وتنفرد عدد سائر أحرف العطف بخمسة عشر حكمًا" 409/2.

مثال : "ولهذا النوع أمثلة" 439/2.

قسم : "ولهذا إنقسمت هذه الجملة إلى ثلاثة أقسام" 478/2.

حالة : "أعلم أن لهما ثلاث حالات" 523/2.

أمر : "الأمور التي يكون الفعل معها إلا قاصرا وهي عشرون" 596/2.

جهة : "الباب الخامس من الكتاب في ذكر الجهات التي يدخل الإعتراض على المغرب من جهتها وهي عشره" الجهة الأولى 605/2.

قاعدة : "وهي إحدى عشرة قاعدة : القاعدة الأولى 605/2.

صورة : "فأما الأول فله صور كثيرة" 779/2.

وبعد فإن الفصل الأول عبارة عن إحصاء للمسائل، والفصل الثاني عرض لكيفية مناقشة إبن هشام لهذه المسائل من خلال نظرة تطبيقية لبعضها. وإبن هشام لا يترك للمطلع والدارس البحث في أمهات الكتب إذا أراد أن يبحث مسألة ما لأنه يأتي بجُلّ الآراء ويعرضها ويصوبها ويرجح رأيًا على رأي بدليل، ويقر حكمًا ويلغي آخر ويبدي رأيه بحجة ودليل، لذلك تجد من يبحث في هذا الكتاب لا يرجع إلى مصادر ومراجع ليسطرها في آخر بحثه والكتاب غني عن آية مراجع سابقة.

الفصل الأول : نظرة إحصائية

الباب الأول : في تفسير المفردات وذكر أحكامها حرف الألف.

"إذن" فيها مسائل

مسألة رقم "1" 27/1. في نوعها، قال الجمهور : هي حرف وقيل إسم، والأصل في "إذن أكرمك" إذا جئتني أكرمك، ثم حذفت الجملة، وعوض التنوين عنها، وأضمرت أن، وعلى القول الأول فالصحيح أنها بسيطة لا مركبة من "إذ" و"أن"، وعلى البساطة فالصحيح أنها الناصبة، لأن "أن" مضمرة بعدها.

مسألة رقم"2" 27/1. في معناها، قال سيبويه : معناها الجواب والجزاء، فقال الشلوبين : في كل موضع، وقال أبو علي الفارسي : "في الأكثر، وقد تتمحض للجواب، بدليل أنه يقال لك أحبك، فتقول إذن أظنك صادقًا، إذ لا مجازاة هنا ضرورة" والأكثر أن تكون جوابا لأن أو لو مقدرتين أو ظاهرتين.

مسألة رقم "3" 28/1. في لفظها عند الوقف عليها، والصحيح أن نونها تبدل ألفاً، تشبيهاً لها بتنوين المنصوب وقيل : يوقف بالنون، لأنها كنون لن، وإن روي عن المازني والمبرد وينبني على الخلاف في الوقت عليها خلاف في كتابتها، فالجمهور يكتبونها بالألف، وكذا رسمت في المصاحف، والمازني والمبرد بالنون، وعن الفراء إن عملت كتبت بالألف، وإلا كتبت بالنون، للفرق بينها وبين إذا وتبعه إبن خروف.

مسألة رقم "4" 28/1. في عملها، وهو نصب المضارع، بشرط تقديرها، واستقباله، وإتصالهما أو إنفصالهما بالقسم أو بلا النافية، يقال : آتيك، فتقول "إذن أكرمك" ولو قلت "أنا إذن" قلت "أكرمك" بالرفع لفوات التصدير.

"أن" المفتوحة الهمزة الساكنة النون

مسألة رقم "5" إذا وُلي أن الصالحة للتفسير مضارع معه لا نحو "أشرت إليه أن لا تفعل" جاز رفعه على تقدير لا نافية، وجزمه على تقديرها ناهية، وعليهما فإن مفسرة، ونصبه على تقدير لا نافية وأن مصدرية، فإن فقدت "لا" إمتنع الجزم، وجاز الرفع والنصب.

مسألة رقم "6" 43/1.ولا معنى لأن الزائدة غير التوكيد كسائر الزوائد، قال أبو حيان : وزعم الزمخشري أنه ينجر مع التوكيد معنى آخر فقال في قوله تعالى : ((**وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لا تَخَفْ وَلا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ**))[العنكبوت :33] دخلت أن في هذه القصة ولم تدخل في قصة إبراهيم في قوله تعالى :((**وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ**))[هود :69] تنبيها وتأكيدا على أن الإساءة كانت تعقب المجيء، فهي مؤكدة في قصة لوط للاتصال واللزوم ولا كذلك في قصة إبراهيم، إذ ليس الجواب فيها كالأول، وقال الشلوبين، لما كانت أن للسبب في "جئت أن أعطي" أي للإعطاء أفادت هنا أن الإساءة كانت لأجل المجيء وتعقبه، وكذلك في قولهم "أما والله لو فعلت لفعلت" أكدت أن ما بعد لو وهو السبب في الجواب، وهذا الذي ذكراه لا يعرفه كبراء النحويين، إنتهى.

أم **مسألة رقم "7" 53/1.**أم المتصلة التي تستحق الجواب إنما تجاب بالتعيين، لأنها سؤال عنه، فإذا قيل أزيد عندك أم عمرو "قيل في الجواب : زيد، أو قيل : عمرو، ولا يقال "لا" ولا "نعم".

مسألة رقم "8" 53/1.إذا عطفت بعد الهمزة بأو، فإن كانت همزة التسوية لم تجز قياساً، وقد أولع الفقهاء وغيرهم بأن قالوا "سواء كان كذا أو كذا" وهو نظير قولهم "يجب أقل الأمرين من كذا أو كذا" والصواب العطف

في الأول بـ " أم "، وفي الثاني بـ "الواو" وفي الصحاح تقول : "سواء عليَّ قمت أو قعدت" إنتهى.

مسألة رقم "9" 54/1.سمع حذف أم المتصلة ومعطوفها كقول الهذلي :

دَعَانِي إِلَيْهَا الْقَلْبُ إِنِّي لأَمْرِهِ سَمِيعٌ فَمَا أَدْرِي أَرُشْدٌ طِلاَبُهَا

تقديره أم، كذا قالوا، وفيه بحث كما مر، وأجاز بعضهم حذف معطوفها بدونها، فقال في قوله تعالى : ((**أَفَلا تُبْصِرُونَ**))[الزخرف :51]إن الوقف هذا، وإن التقدير أم تبصرون، ثم يبتدأ "أنا خير" ووجه المعادلة بينهما وبين الجملة قبلها أن الأصل : أم تبصرون، ثم أقيمت الإسمية مقام الفعلية والسبب مقام المسبب، لأنهم إذا قالوا له أنت خير كانوا عند بصراء وهذا معنى كلام سيبويه.

أل **مسألة رقم "10"**.أجاز الكوفيون وبعض البصريين وكثير من المتأخرين نيابة "أل" عن الضمير المضاف إليه، وخرجوا على ذلك "فإن الجنة هي المأوى" و"مررت برجل حسن الوجه" و"ضرب زيد الظهر والبطن" إذا رفع الوجه والظهر والبطن. والمانعون يقدرون هي المأوى له، والوجه منه، والظهر والبطن منه في الأمثلة وقيد إبن مالك الجواز بغير الصلة، وقال الزمخشري في ((**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا**))[البقرة :31] إن الأصل أسماء المسميات، وقال أبو شامة في قوله : "بَدَأْتُ بِسْمِ اللهِ فِي النَّظْمِ أَوْ لاَ"

إن الأصل في نظمي، فجوزوا نيابتها عن الظاهر وعن ضمير الحاضر، والمعروف من كلامهم إنما هو التمثيل بضمير الغائب.

مسألة رقم "11" 66/1.من الغريب أن "أل" تأتي للاستفهام، وذلك في حكاية قطرب : "أل فعلت؟" بمعنى هل فعلت، وهو من إبدال الخفيف ثقيلا كما في الآل عند سيبويه، ولكن ذلك سهل لأنه جعل وسيلة إلى الألف التي هي أخف الحروف.

إذ : **مسألة رقم "12" 99/1**.تلزم "إذ" الإضافة إلى جملة، إما إسمية نحو ((**وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الأَرْضِ**))[الأنفال :26] أو فعلية فعلها ماض لفظًا ومعنى، نحو ((**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ**))[البقرة :30] ((**وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ**

رَبُّهُ))[البقرة :124]((وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ))[آل عمران :121] أو فعلية فعلها ماض معنى لا لفظاً، نحو ((وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ))[البقرة :127] ((وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا))[الأنفال :30]((وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ))[الأحزاب :37] وقد إجتمعت الثلاثة في قوله تعالى ((إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا))[التوبة :40] الأولى ظرف لنصره، والثانية بدل منها، والثالثة قيل بدل ثان وقيل ظرف لثاني إثنين، وفيهما وفي إبدال الثانية نظر، لأن الزمن الثاني والثالث غير الأول فكيف يبدلان منه؟ ثم لا يعرف أن البدل يتكرر إلا في بدل الإضراب، وهو ضعيف لا يحمل عليه التنزيل، ومعنى "ثاني إثنين" واحد من إثنين، فكيف يعمل في الظرف وليس فيه معنى فعل؟ وقد يجاب بأن تقارب الأزمنة ينزلها منزلة المتحدة، أشار إلى ذلك أبو الفتح في المحتسب، والظرف يتعلق بوهم الفعل وأيسر روائحه.

إذا مسألة رقم "13" **103/1**.قالت العرب "قد كنت أظن أن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هي" وقالوا أيضا "فإذا هو إياها" وهذا هو الوجه الذي أنكره سيبويه لما سأله الكسائي فقال سيبويه "فإذا هو هي" ولا يجوز النصب، فقال الكسائي : العرب ترفع كل ذلك وتنصب.

وأما سؤال الكسائي فجوابه ما قاله سيبويه، وهي "فإذا هو هي" هذا هو وجه الكلام مثل ((فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ))[الشعراء :33] ((فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى)) [طه :20] وأما "فإذا هو إياها" إن ثبت فخارج عن القياس وإستعمال الفصحاء، كالجزم بلن والنصب بلم والجر بلعل وسيبويه وأصحابه لا يلتفتون لمثل ذلك، وإن تكلم بعض العرب به.

مسألة رقم "14" 112/1 في ناصب إذا مذهبان :

أحدهما : أنه شرطها وهو قول المحققين فتكون بمنزلة متى وحيثما وأيان.

والثاني : أنه ما في جوابها من فعل أو شبهه وهو قول الأكثرين.

ثم مسألة رقم "15" 137/1.أجرى الكوفيون "ثم" مجرى الفاء والواو، في جواز نصب المضارع المقرون بها بعد فعل الشرط، وإستدل لهم بقراءة الحسن

((وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ))[النساء :100] بنصب "يدرك" وأجراها إبن مالك مجراها بعد الطلب، فأجاز في قوله صلى الله عليه "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه". ثلاثة أوجه : الرفع تقدير ثم هو يغتسل به جاءت الرواية، والجزم بالعطف على موضع فعل النهي، والنصب قال : بإعطاء ثم حكم واو الجمع، فتوهم تلميذه الإمام أبو زكريا النووي رحمه الله أن المراد إعطاؤها حكمها في إفادة معنى الجمع، فقال لا يجوز النصب، لأنه يقتضي أن المنهي عنه الجمع بينهما، دون إفراد أحدهما، وهذا لم يقله أحد، بل البول منهي عنه، سواء أراد الإغتسال فيه أو منه أم لا. "إنتهى" . وإنما أراد إبن مالك إعطاءها حكمها في النصب، لا في المعية أيضًا، ثم ما أورده إنما جاء من قبل المفهوم، لا المنطوق وقد قام دليل آخر على عدم إرادته، ونظيره إجازة الزجاج والزمخشري في ((وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ))[البقرة :42] مجزومًا كونه منصوبًا مع أن النصب معناه النهي عن الجمع.

حرف الفاء 183/1 من أوجه الفاء أن يكون رابطة للجواب وذلك حيث لا يصلح، لأن يكون شرطًا وهو منحصر في ست مسائل :

مسألة رقم "100" 186/1.أن يكون الجواب جملة إسمية نحو ((وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ))[الأنعام :17] ونحو ((إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ))[المائدة :118].

مسألة رقم "101" 186/1.أن تكون فعلية كالاسمية، وهي التي فعلها جامد، نحو ((إِنْ تُرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا))[الكهف :39]((فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ))[الكهف :40] ((إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ))[البقرة :271] ((وَالَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا))[النساء :38] ((وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ))[آل عمران :28].

مسألة رقم "102" 186/1 أن يكون فعلها إنشائيًا، نحو ((قُلْ إِنْ كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ))[آل عمران :31] ونحو ((فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ))[الأنعام :150] ونحو ((قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ))[الملك :30] فيه أمران : الاسمية والإنشائية ونحو "إن قام زيد فو الله لأقومن" ونحو "إن لم يبت فياخسره رجلا".

مسألة رقم "103" 186/1 أن يكون فعلها ماضيًا لفظًا ومعنى، إما حقيقة نحو ((قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ))[يوسف :77] ونحو ((قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ))[يوسف :26] ((وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ))[يوسف :27] وقد هنا مقدرة، وإما مجازا نحو ((وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ))[النمل :90] نزل هذا الفعل لتحقيق وقوعه منزلة ما وقع.

مسألة رقم "104" 187/1 أن تقترن بحرف إستقبال نحو ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ))[المائدة :54] ونحو ((وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ))[آل عمران :115].

مسألة رقم "105" 187/1 أن تقترب بحرف له الصدر كقوله :

فإنْ أهْلِكْ فذِي لَهَبٍ لَظَاهُ علَيَّ تَكَادُ تَلْتَهِبُ الْتِهَابَا

لما عرفت من أن رب مقدرة، وأنها لها الصدر وإنما دخلت في نحو ((وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ))[المائدة :95] لتقدير الفعل خبر لمحذوف، فالجملة إسمية وقد مر أن إذا الفجائية قد تنوب عن الفاء نحو ((وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ))[الروم :36] وأن الفاء قد تحذف للضرورة كقوله : مَنْ يَفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللَّهُ يَشْكُرُهَا

وعن المبرد أنه منع ذلك حتى في الشعر وزعم أن الرواية : مَنْ يَفْعَلِ الْخَيْرَ فَالرَّحْمنُ يَشْكُرُهُ

وعن الأخفش أن ذلك واقع في النثر الفصيح، وأن منه قوله تعالى : ((إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ))[البقرة :180] وتقدم تأويله. وقال إبن مالك : يجوز في النثر نادرًا، ومنه حديث اللقطة "فإن جاء صاحبها وإلا إستمع بها".

مسألة رقم "16" 189/1.الفاء في نحو ((بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ))[الزمر :66] جواب لأما مقدرة عند بعضهم، وفيه إجحاف، وزائدة عند الفارسي وفيه بعد، وعاطفة عند غيره والأصل "تنبه فاعبد الله" ثم حذف "تنبه"، وقدم المنصوب على الفاء إصلاحاً للفظ كي لا تقع الفاء صدرًا، كما قال الجميع في "الفاء" في نحو "أما زيدًا فاضرب" إذ الأصل مهما يكن من شيء فاضرب زيدًا.

مسألة رقم "17" 189/1.الفاء في نحو "خرجت فإذا الأسد" زائدة لازمة عند الفارسي والمازني وجماعة، وعاطفة عند مبرمان وأبى الفتح، وللسببية المحضة كفاء الجواب عند أبى إسحاق، ويجب عندي أن يحمل على ذلك ((إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ))[الكوثر :1و2] ونحو "أئتني فإني أكرمك، إذ لا يعطف الإنشاء على الخبر. ولا العكس، ولا يحسن إسقاطها ليسهل دعوى زيادتها.

مسألة رقم "18" 189/1.قال تعالى ((أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ))[الحجرات :12] قدر أنهم قالوا بعد الإستفهام، لا، فقيل لهم، لهذا كرهتموه، يعني والغيبة مثله فأكرهوها ثم حذف المبتدأ وهو هذا، وقال الفارسي : التقدير فكما كرهتموه فأكرهوا الغيبة، وضعفه إبن الشجري بأن فيه حذف الموصول وهو ما المصدرية – دون صلتها وذلك ردئ وجملة "وإتقوا الله" عطف على" و"لا يغتب بعضكم بعضاً" على التقدير الأول وعلى "فاكرهوا الغيبة" على التقدير الفارسي، وبعد فعندي أن إبن الشجري لم يتأمل كلام الفارسي، فإنه قال : كأنهم قالوا في الجواب لا فقيل لهم فكرهتموه فاكرهوا الغيبة وإتقوا الله، "فإتقوا" عطف على فاكرهوا"، وإن لم يذكر كما في ((اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ))[البقرة :60] والمعنى فكما كرهتموه فكرهوا الغيبة وإن لم تكن كما مذكورة، كما أن "ما تأتينا فتحدثنا" معناه

فكيف تحدثنا وإن لم تكن مذكورة أ.هـ وهذا يقتضي أن كما ليست محذوفة، بل أن المعنى يعطيها، فهو تفسير معنى لا تفسير إعراب.

حرف القاف

"قد" 193/1.

مسألة رقم "19" 198/1. قيل : يجوز النصب على الإشتغال في نحو "خرجت فإذا زيد يضربه عمرو" مطلقاً، وقيل يمتنع مطلقاً، وهو الظاهر لأن إذا الفجائية لا يليها إلا الجمل الاسمية، وقال أبو الحسن وتبعه إبن عصفور : يجوز في نحو "فإذا زيد "قد" ضربه عمرو" ويمتنع بدون "قد"، ووجهه عندي أن إلتزام الإسمية مع إذا هذه إنما للفرق بينها وبين الشرطية المختصة بالفعلية، فإذا إقترنت بـ"قد" حصل الفرق بذلك، إذ لا تقترن الشرطية بها.

حرف الكاف

"كأن" 199/1.

مسألة رقم "20" 217/1. زعم قوم أن "كأن" قد تنصب الجزأين، وأنشدوا :

كأنَّ أُذْنَيْهِ إذا تَشَوَّفَا　　　قَادِمَةً أوْ قَلماً مُحَرَّفَا

فقيل الخبر محذوف، أي يحكيان، وقيل إنما الرواية "تخال أذنيه" وقيل الرواية "قادمتا أو قلما محرفا" بألفات غير منونة، على أن الأسماء مثناة، وحذفت النون للضرورة، وقيل أخطأ قائله، وهو الأصمعي وهذا وهم، فإن أبا عمرو توفي قبل الرشيد.

مسألة رقم "21" 232/1. زعم قوم أن "كيف" تأتي عاطفة، فمن زعم ذلك عيسى بن موهب، ذكره في كتاب العلل، وأنشد عليه :

إذ قَلَّ مَالُ الْمَرْءِ لاَنَتْ قَنَاتُهُ　　　وَهَانَ عَلَى الأدْنَى فَكَيْفَ الأبَاعِدِ

وهذا خطأ، لإقترانها بالفاء، وإنما هي (هنا) إسم مرفوع المحل على الخبرية، ثم يحتمل أن الأباعد مجرور بإضافة مبتدأ محذوف، أي فكيف حال الأباعد فحذف المبتدأ على حد قراءة إبن جمار ((وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ))[الأنفال :67] أو بتقدير فكيف الهوان على الأباعد، فحذف المبتدأ والجار، أو بالعطف بالفاء ثم أقحمت كيف بين العاطف والمعطوف لإفادة الأولوية بالحكم.

حرف اللام 232/1.

مسألة رقم "22" 257/1.للام الإبتداء الصدرية، ولهذا علقت العامل في "علمت لزيد منطلق"، ومنعت من النصب على الإشتغال في نحو "زيد لأنا أكرمه" ومن يتقدم عليها الخبر في نحو "لزيد قائم" والمبتدأ في نحو "لقائم زيد"

مسألة رقم "23" 296/1.أن "لو" خاصة بالفعل وقد يليها إسم مرفوع معمول لمحذوف يفسره ما بعده أو إسم منصوب كذلك، أو خبر لكان محذوفة، أو إسم هو في الظاهر مبتدأ وما بعده خبر، فالأول كقولهم "لو ذات سوار لطمتني" والثانية نحو "لو زيدًا رأيته أكرمته" والثالث نحو "التمس ولو خاتماً من حديد" والرابع نحو قوله :

لَوْ بغَيْرِ الْمَاءِ حَلْقِي شَرِقٌ كُنْتُ كالغصَّان بالماءِ إعتصار.

مسألة رقم "24" 298/1.تقع "أن" بعدها كثيرًا نحو ((**وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**))[البقرة :103] ((**وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**))[الحجرات :5] ((**وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا**))[النساء :66] وقوله :

وَلَوْ أَنَّ مَا أسْعَى لأدنى مَعِيشَةٍ [كَفَانِي ولم أطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ]

وموضعها عند الجميع رفع، فقال سيبويه : بالإبتداء ولا تحتاج إلى خبر الإشتمال صلتها على المسند إليه، وذهب المبرد والزجاج والكوفيون إلى أنه على الفاعلية، والفعل مقدر بعدها، أي ولو ثبت أنهم آمنوا، ورجح بأن فيه إبقاء لو على الإختصاص بالفعل.

مسألة رقم "25" 299/1.لغلبة دخول "لو" على الماضي لم تجزم، ولو أريد بها معنى إن الشرطية، وزعم بعضهم أن الجزم بها مطرد على لغة، وأجازه جماعة في الشعر منهم إبن الشجري كقوله :

لَوْ يَشَأْ طَارَ بِهِ ذُو مَيْعَةٍ لاَحِقُ الآطَالِ نَهْدٌ ذُو خُصَلْ

مسألة رقم "26" 300/1جواب "لو" إما مضارع منفي بلم نحو "لو لم يخف الله لم يعصه" أو ماض مثبت، أو منفي بما ، والغالب على المثبت دخول اللام عليه نحو ((لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ))[الواقعة :65] ومن تجرده منها ((لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ))[الواقعة :70] والغالب على المنفي تجرده منها نحو ((وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ))[الأنعام :112] ومن إقترانه بها قوله :

وَلَوْ نُعْطَى الخَيارَ لَمَا إفتَرَقْنا   وَلَكِنْ لا خِيارَ مَعَ اللَّيالِي

حرف الميم 326/1 "من" 349/1.

مسألة رقم "27" 357/1.((كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ)) [الحج :22] "من" الأولى للابتداء والثانية للتعليل وتعلقها بأرادوا أو بيخرجوا ، أو للابتداء "فالغم" بدل إشتمال وأعيد الخافض وحذف الضمير، أي "من غم فيها".

مسألة رقم "28" 1 /357((مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا))[البقرة :61] "من" الأولى للابتداء ، والثانية إما كذلك فالمجرور بدل بعض وأعيد الجار، وإما لبيان الجنس فالظرف حال و"المنبت" محذوف، أي "مما تنبته كائناً من هذا الجنس".

مسألة رقم "29" 1 /357((وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ))[البقرة :140] "من" الأولى مثلها في "زيدا أفضل من عمرو" و"من" الثانية للابتداء على أنها متعلقة بإستقرار مقدر، أو بالإستقرار الذي تعلقت به عند، أي شهادة حاصلة عنده مما أخبر الله به، قيل : أو بمعنى "عن"، على أنها متعلقة "بكتم" على جعل كتمانه عن الأداء الذي أوجبه الله كتمانه عن الله، وسيأتي أن "كتم" لا يتعدى بمن.

مسألة رقم "30" 1 /357.((إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ))[الأعراف :81] من للابتداء، والظرف صفة لشهوة، أي شهوة مبتدأة من دونهم، قيل أو للمقابلة كـ "خذ هذا من دون هذا" أي اجعله عوضًا منه، وهذا يرجع إلى معنى البدل الذي تقدم، ويرده أنه لا يصح التصريح به ولا بالعوض مكانها هنا.

مسألة رقم "31" 358/1((مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ))[البقرة :105] فيها "من" ثلاث مرات، الأولى للتبيين لأن الكافرين نوعان كتابيون ومشركون والثالثة زائدة والثانية لإبتداء الغاية.

مسألة رقم "32" 1 /358. ((لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ)) [الواقعة :52] ((وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ))[النمل :83] الأولى منهما للابتداء والثانية للتبيين.

مسألة رقم "33" 1 /358((فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ))[القصص:30] "من" فيهما للابتداء، ومجرور الثانية بدل من مجرور الأولى بدل إشتمال لأن الشجرة كانت نابتة بالشاطئ.

الباب الثاني : في تفسيره الجملة، وذكر أقسامها، وأحكامها

الجمل التي لا محل لها من الإعراب 440/2

مسألة رقم "34" 445/2هل يجوز "زيدًا إن أتاني أكرمه" بنصب زيدًا؟ فسيبويه يجيز كما يجيز "زيد أكرمه إن أتاني" والقيام أن المبرد يمنعه، لأنه في سياق أداة الشرط فلا يعمل فيما تقدم على الشرط، فلا يفسر عاملا فيه.

مسألة رقم "35" 445/2أنه إذا جيء بعد هذا الفعل المرفوع بفعل معطوف، هل يجزم أم لا؟ فعلى قول سيبويه لا يجزم الجزم، وعلى قول المبرد ينبغي أن يجوز الرفع بالعطف على لفظ الفعل والجزم بالعطف على محل الفاء المقدرة وما بعدها.

مسألة رقم "36" 455/2كثيرًا ما تشتبه المعترضة بالحالية، ويميزها منها أمور :

أحدها : أنها تكون غير خبرية كالأمرية في ((وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ)) [آل عمران :73] وكالدعائية في قوله :

إنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلِّغْتَهَا ... قَدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانْ

وكالقَسَمِيَّة في قوله : **إِنِّي وَأَسْطَارٍ سُطِرْنَ سَطْرًا**

وكالتنزيهية في قوله تعالى :((وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ))[النحل :57] كذا مثل بعضهم.

وكالإستفهامية في قوله تعالى : ((فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ))[آل عمران :135] كذا مثل إبن مالك.

الثاني : أنه يجوز تصديرها بدليل إستقبال كالتنفيس في قوله : وَمَا أَدْرِي وَسَوْفَ أخَالُ أدْرِي

الثالث : أنه يجوز إقترانها بالفاء كقوله :

وَاعْلَمْ فَعِلْمُ الْمَرْءِ يَنْفَعُهُ   أنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِرَا

الرابع : أنه يجوز إقترانها بالواو مع تصديرها بالمضارع المثبت كقول المتنبي :

يَا حَادِيَيْ عِيرِهَا وَأَحْسَبُنِي   أُوجَدُ مَيْتًا قُبَيْلَ أَفْقِدُهَا

قِفَا قَلِيلاً بِهَا عَلَيَّ؛ فَلا   أَقَلَّ مِنْ نَظْرَةٍ أَزَوَّدُهَا

قوله "أفقدها" على إضمار أن "أقل" يروي بالرفع والنصب.

مسألة رقم "37" 463/2قولنا إن الجملة المفسرة لا محل لها خالف فيه الشلوبين، فزعم أنها بحسب ما تفسره، فهي في نحو "زيد ضربته" لا محل لها، وفي نحو ((إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ))[القمر :49] ونحو "زيد الخبز يأكله" بنصب الخبز في محل رفع ولهذا يظهر الرفع إذا قلت آكله.

مسألة رقم "38" 466/2قال ثعلب : لا تقع جملة القسم خبرًا ، فقيل في تعليله لأن نحو "لأفعلن" لا محل له ، فإذا بني على مبتدأ فقيل "زيد ليفعلن" صار له موضع، وليس بشيء ، لأنه إنما منع وقوع الخبر جملة قسمية ، لا جملة هي جواب القسم، ومراده أن القسم وجوابه لا يكونان خبرًا ، إذا لا تنفك إحداهما عن الأخرى، وجملتا القسم والجواب يمكن أن يكون لهما محل من الإعراب كقولك "قال زيد أقسم لأفعلن" وإنما المانع عنده إما كون جملة القسم لا ضمير فيها فلا تكون خبرًا ، لأن الجملتين ههنا ليستا كجملتي الشرط والجزاء، لأن الجملة الثانية ليست معمولة لشيء من الجملة الأولى، ولهذا منع بعضهم وقوعها

صلة، وإنما كون الجملة – أعني جملة القسم – إنشائية، والجملة الواقعة خبرًا لابد من إحتمالها للصدق والكذب، ولهذا منع قوم من الكوفيين منهم إبن الأنباري أن يقال : "زيد أضربه، وزيد هل جاءك" وبعد فعندي أن كلا من التعليلين ملغى.

مسألة رقم "39" 470/2 زعم الأخفش في قوله :

إِذَا قَالَ قَدْنِي، قَالَ : بِاللهِ حَلْفَةً لَتُغْنِيَ عَنِّي ذَا إِنَائِكَ أَجْمَعَا

أن "لتغني" جواب القسم، وكذا قال في ((**وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ**))[الأنعام :113] لأني قبله ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا))[الأنعام :112] وليس فيه ما يكون "ولتصغي" معطوفاً عليه، والصواب خلاف قوله، لأن الجواب لا يكون إلاّ جملة، ولام كي وما بعدها في تأويل المفرد، وأما ما استدل به فمتعلق اللام فيه محذوف أي لتشربن لتغني عني وفعلنا ذلك لتصغى.

الباب الرابع : في ذكر أحكام يكثر دورها ويقبح بالمعرب جهلها وعدم معرفتها على وجهها

يجب الحكم بإبتدائية المقدمة من الإسمين :

مسألة رقم "40" 521/2 أن يكونا معرفتين، تساوت رتبتهما نحو "الله ربنا" أو إختلفت نحو "زيد الفاضل، والفاضل زيد" هذا هو المشهور، وقيل يجوز تقدير كل منهما مبتدأ وخبراً مطلقاً، وقيل المشتق خبر وإن تقدم نحو "القائم زيد".

والتحقيق أن المبتدأ ما كان أعرف كزيد في المثال، أو كان هو المعلوم عند المخاطب كأن يقول : من القائم؟ فتقول "زيد قائم" فإن علمهما وجهل النسبة فالمقدم المبتدأ.

مسألة رقم "41" 521/2. أن يكونا نكرتين صالحتين للابتداء بهما نحو "أفضل منك أفضل مني".

مسألة رقم "42" 522/2. أن يكون مختلفتين تعريفاً وتنكيراً والأول هو المعرفة "كزيد قائم" وأما إن كان هو النكرة فإن لم يكن له ما يسوغ الإبتداء

به فهو خبر إتفاقاً نحو "خز ثوبك" و"ذهب خاتمك" وإن كان له مسوغ فكذلك عند الجمهور، وأما سيبويه فيجعله المبتدأ نحو "كم مالك" و"خير منك زيد" و"حسبنا الله" ووجهه أن الأصل عدم التقديم والتأخير، وأنهما شبيهان بمعرفتين تأخر الأخص منهما نحو "الفاضل أنت" ويتجه عندي جواز الوجهين إعمالا للدليلين.

أقسام الحال 535/2

مسألة رقم "43" 536/2. الجامدة غير المؤولة بالمشتق نحو "هذا مالك ذهباً" و"هذه جبتك خزا" بخلاف نحو "بعته يداً بيد" فإنه بمعنى متقايضين وهو وصف منتقل، وإنما لم يؤول في الأول، لأنها مستعملة في معناها الوضعي، بخلافها في الثاني، وكثير يتوهم أن الحال الجامدة لا تكون إلا مؤولة بالمشتق وليس كذلك.

مسألة رقم "44" 536/2. المؤكدة نحو ((**وَلَّى مُدْبِرًا**))[النمل :10] ((**قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا**))[البقرة :91] لأن الحق لا يكون إلا مصدقاً والصواب أنه يكون مصدقاً ومكذباً، وغيرهما نعم إذا قيل "هو الحق صادقاً" فهي مؤكدة.

مسألة رقم "45" 536/2. التي دل عاملها على تجدد صاحبها، نحو ((**يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا**))[النساء :28] ونحو خلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها الحال أطول ويديها : بدل بعض قال إبن مالك بدر الدين ومنه ((**وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا**))[الأنعام :114] وهذا سهو منه، لأن الكتاب قديم.

أقسام العطف 545/2

مسألة رقم "46" 546/2. "إن زيداً وعمرو قائمان" وذلك لأن الطالب لرفع زيد هو الإبتداء والإبتداء هو التجرد والتجرد قد زال بدخول إن.

مسألة رقم "47" 546/2. "إن زيداً قائم وعمرو" إذا معطوفاً على المحل لا مبتدأ، وأجاز هذه بعض البصريين، لأنهم لم يشترطوا المحرز، وإنما منعوا الأولى لمانع آخر، وهو توارد عاملين إن والإبتداء على معمول واحد وهو الخبر، وأجازهما

الكوفيون، لأنهم لا يشترطون المحرز، ولأن إن لم تعمل عندهم في الخبر شيئاً، بل هو مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دخولها.

مسألة رقم "48" 547/2. "هذا ضرب زيد وعمراً" بالنصب.

مسألة رقم "49" 547/2."أعجبني ضرب زيد وعمرو" بالرفع أو "وعمراً" بالنصب.

شرح حال الضمير المسمى فصلا وعماداً والكلام فيه أربع مسائل :

مسألة رقم "50" 568/2. في شروطه، وهي ستة، وذلك أنه يشترط فيما قبله أمران :

أحدهما كونه مبتدأ في الحال أو في الأصل، نحو ((**وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**))[النور :51] ((**وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ**))[الصافات :165].

والثاني كونه معرفة كما مثلنا وأجاز الفراء وهشام ومن تابعهما من الكوفيين كونه نكره نحو "ما ظننت أحد هو القائم".

مسألة رقم "51" 570/2. في فائدته، وهي ثلاثة أمور :

أحدهما لفظي، وهو الإعلام من أول الأمر بأن ما بعده خبر لا تابع، ولهذا سمي فصلا، لأنه فصل بين الخبر والتابع وعماداً، لأنه يعتمد عليه معنى الكلام وأكثر النحويين يقتصر على ذكر هذه الفائدة.

والثاني معنوي وهو التوكيد، ذكره جماعة، وبنوا عليه أنه لا يجامع التوكيد فلا يقال زيد نفسه هو الفاضل" وعلى ذلك سماه بعض الكوفيين دعامة، لأنه يدعم به الكلام، أي يقوي ويؤكد.

والثالث معنوي أيضاً وهو الإختصاص وكثير من البيانيين يقتصر عليه.

مسألة رقم "52" 571/2 في محله : زعم البصريون أنه لا محل له، ثم قال أكثرهم إنه حرف فلا إشكال، وقال الخليل إسم ونظيره على هذا القول أسماء الأفعال فيمن يراها غير معمولة لشيء، وأل الموصولة، وقال الكوفيون له محل، ثم قال الكسائي محله بحسب ما بعده، وقال الفراء بحسب ما قبله، فمحله بين المبتدأ والخبر رفع، وبين معمولي ظن نصب، وبين معمولي كان رفع عند الفراء، ونصب عند الكسائي، وبين معمولي إن بالعكس.

مسألة رقم "53" 571/2. فيما يحتمل من الأوجه، يحتمل في نحو ((**كُنتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ**))[المائدة :117] ونحو ((**إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ**)) [الشعراء :41] الفصلية والتوكيد دون الإبتداء لإنتصاب ما بعده وفي نحو ((**وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ**)) [الصافات :165] ونحو "زيد هو العالم، وإن عمراً هو الفاضل "الفصلية والإبتداء، دون التوكيد لدخول اللام في الأولى ولكون ما قبله ظاهراً في الثانية والثالثة.

روابط الجملة بما هي خبر عنه (تنبيه) قد يوجد الضمير في اللفظ ولا يحصل الربط، وذلك في ثلاث مسائل :

مسألة رقم "54" 574/2. أن يكون معطوفاً بغير الواو نحو "زيد قام عمرو فهو" أو "ثم هو".

مسألة رقم "55" 574/2.أن يعاد العامل نحو "زيد قام عمرو وقام هو".

مسألة رقم "56" 574/2. أن يكون بدلا نحو "حسن الجارية أعجبتني هو" فهو بدل إشتمال من الضمير المستتر العائد على الجارية، وهو في التقدير كأنه من جملة أخرى.

الباب الخامس : في ذكر الأوجه التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتها

باب المبتدأ :

مسألة رقم "57" 637/2. يجوز في الضمير المنفصل من نحو ((**إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**)) [البقرة :127] ثلاثة أوجه الفصل وهو أرجحها، والإبتداء وهو أضعفها ويختص بلغة تميم، والتوكيد.

مسألة رقم "58" 638/2.يجوز في الإسم المفتتح به من نحو قوله "هذا أكرمته" الإبتداء والمفعولية، ومثله "كم رجل لقيته" و"من أكرمته" لكن في هاتين يقدر الفعل مؤخراً، ومثلهما "رب رجل صالح لقيته".

مسألة رقم "59" 638/2. يجوز في المرفوع من نحو "أفي الله شك" و"ما في الدار زيد" الإبتدائية والفاعلية وهي أرجح لأن الأصل عدم التقديم والتأخير.

مسألة رقم "60" 639/2.يجوز في نحو "أخوه" من قولك "زيد ضرب في الدار أخوه" أن يكون فاعلا بالظرف لإعتماده على ذي الحال وهو ضمير زيد

المقدر في ضرب، وأن يكون نائباً عن فاعل ضرب على تقديره خالياً من الضمير، وأن يكون مبتدأ خبره الظرف والجملة والحال، والفراء والزمخشري يريان هذا الوجه شاذاً رديئاً، لخلو الجملة الإسمية الحالية من الواو.

مسألة رقم "61" 639/2. "زيد نعم الرجل" يتعين في زيد الابتداء، و"نعم الرجل زيد" قيل كذلك، وعليهما فالرابط العموم، أو إعادة المبتدأ بمعناه، على الخلاف في الألف واللام للجنس هي أم للعهد، قيل يجوز أيضاً أن يكون خبراً لمحذوف وجوباً، أي الممدوح زيد، وقال إبن عصفور يجوز فيه وجه ثالث وهو أن يكون مبتدأ حذف خبره وجوباً، أي زيد الممدوح ورد بأنه لم يسد شيء مسده.

مسألة رقم "62" 640/2. "حبذا زيد" يحتمل زيد – على القول بأن حب فعل وذا فاعل – أن يكون مبتدأ مخبراً عنه بحبذا، والرابط الإشارة، وأن يكون خبراً لمحذوف، ويجوز على قول إبن عصفور السابق أن يكون مبتدأ حذف خبره، ولم يقل به هنا، لأنه يرى أن حبذا إسم، وقيل بدل من ذا، ويرده أنه لا يحل محل الأول وأنه لا يجوز الإستغناء عنه، وقيل عطف بيان ويرده قوله :

وَحَبَّذَا نَفَحَاتٌ مِنْ يَمَانِيَةٍ [تَأْتِيكَ مِنْ قِبَلِ الرَّيَّانِ أَحْيَانا]

ولا تبين المعرفة بالنكرة بإتفاق، وإذا قيل حبذا إسم للمحبوب فهو مبتدأ وزيد خبر، أو بالعكس عند من يجيز في قولك "زيد الفاضل" وجهين وإذا قيل بأن حبذا كله فعل فزيد فاعل، وهذا أضعف ما قيل، لجواز حذف المخصوص كقوله :

أَلاَ حَبَّذا – لَوْلا الحيَاءُ – وَرُبَّمَا مَنَحْتُ الهَوَى مَا لَيْسَ بالمُتَقَارِبِ

والفاعل لا يحذف.

مسألة رقم "63" 640/2. يجوز في نحو ((**فَصَبْرٌ جَمِيلٌ**))[يوسف :18] إبتدائية كل منهما وخبر الآخر، أي شيء صبر جميل، أو صبر جميل أمثل من غيره.

باب كان وما جرى مجراها :

مسألة رقم "64" 641/2. يجوز في كان من نحو ((**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ**))[ق :37] ونحو "زيد كان له مال" نقصان كان، وتمامها، وزيادتها وهو أضعفها، وقال إبن عصفور : باب زيادتها الشعر، والظرف متعلق

بها على التمام، وبإستقرار محذوف مرفوع على الزيادة، ومنصوب عن النقصان، إلا أن قدرت الناقصة شأنية فالإستقرار مرفوع لأنه خبر المبتدأ.

مسألة رقم "65" 641/2. ((**فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ**))[النمل :51] يحتمل في كان الأوجه الثلاثة إلا أن الناقصة لا تكون شأنية، لأجل الإستفهام، ولتقدم الخبر، وكيف : حال على التمام، وخبر لكان على النقصان، وللمبتدأ على الزيادة.

مسألة رقم "66" 641/2. ((**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا**))[الشورى :51] تحتمل كان الأوجه الثلاثة، فعلى الناقصة الخبر إما لبشر، ووحياً إستثناء مفرغ من الأحوال، فمعناه موحياً أو موحي، أو من وراء حجاب، بتقدير، أو موصلا ذلك من وراء الحجاب، وأو يرسل بتقدير أو إرسالا، أي أو ذا إرسال، وإما وحياً والتفريغ في الأخبار، أي ما كان تكليمهم إلا إيحاء أو إيصالا من وراء حجاب أو إرسالا، وجعل ذلك تكليماً على حذف مضاف، ولبشر على هذا تبيين، وعلى التمام الزيادة فالتفريغ في الأحوال المقدرة في الضمير المستتد في البشر.

مسألة رقم "67" 741/2."أين كان زيد قائماً" يحتمل الأوجه الثلاثة، وعلى النقصان فالخبر إما قائماً وأين ظرف له، أو أين فيتعلق بمحذوف وقائماً حال، وعلى الزيادة والتمام فقائماً حال، وأين ظرف له، ويجوز كونه ظرفاً لكان إن قدرت تامة.

مسألة رقم "68" 642/2. يجوز في نحو "زيد عسى أن يقوم" نقصان عسى فإسمها مستتر، وتمامها فـ"أن" والفعل مرفوع المحل بها.

مسألة رقم "69" 642/2. يجوز الوجهان في "عسى أن يقوم زيد" فعلى النقصان زيد إسمها وفي يقوم ضميره، وعلى المام الإضمار، وكل شيء في محله، ويتعين التمام في نحو "عسى أن يقوم زيد في الدار" و((**عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا**))[الإسراء :79] لئلا يلزم فصل صلة أن من معمولها بالأجنبي وهو إسم عسى.

مسألة رقم "70" 642/2. ((**وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ**))[النمل :93] تحتمل ما الحجازية والتميمية، وأوجب الفارسي والزمخشري الحجازية ظناً أن المقتضى لزيادة الباء نصب الخبر، وإنما المقتضى نفيه، لإمتناع الباء في "كان زيد قائماً" وجوازها في :

[وَإِنْ مُدَّتِ الأَيْدِي إِلى الزَّادِ] لَمْ أَكُنْ
بِأَعْجَلِهِمْ؛ [إِذَا أَجْشَعُ القَوْمِ أَعْجَلُ]

وفي "ما إن زيد بقائم".

مسألة رقم "71" 642/2. "لا رجل ولا إمرأة في الدار" إن رفعت الإسمين منهما مبتدآن على الأرجح، أو إسمان لـ "لا" الحجازية فإن قلت "لا زيد ولا عمرو في الدار" تعين الأول لا إنما تعمل في النكرات، فإن قلت "لا رجل في الدار" تعين الثاني، لأن "لا" إذا لم تتكرر يجب أن تعمل، ونحو ((**فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ**))[البقرة :197].

باب الإستثناء 645/2.

مسألة رقم "72" 646/2.يجوز في نحو "قام القوم حاشاك، وحاشاه" كون الضمير منصوباً، وكونه مجروراً، فإن قلت "حاشاي" تعين الجر، أو "حاشاني" تعين النصب وكذا القول في خلا وعدا.

مسألة رقم "73" 646/2.يجوز في نحو "ما أحد يقول ذلك إلا زيد" كون زيد بدلا من أحد وهو المختار، وكونه بدلا من ضميره، وأن ينصب على الإستثناء فإرتفاعه من وجهين وإنتصابه من وجه، فإن قلت "ما رأيت أحداً يقول ذلك إلا زيد" فبالعكس، ومن مجيئه مرفوعاً قوله :

فِي لَيْلَةٍ لاَ نَرَى بِهَا أَحَداً يَحْكِي عَلَيْنَا إِلاَّ كَوَاكِبُهَا

و"على" هنا بمعنى عن، أو ضمن يحكي معنى ينم أو يشنع.

باب إعراب الفعل

مسألة رقم "74" 648/2. "ما تأتينا فتحدثنا" لك رفع تحدث على العطف فيكون شريكاً في النفي أو الإستئناف فتكون مثبتاً، أي فأنت تحدثنا الآن بدلا عن ذلك، ونصبه بإضمار أن، وله معنيان : نفي السبب فينتفي المسبب، ونفي الثاني

فقط، فإن جئت بلن مكان ما، فللنصب وجهان : إضمار أن والعطف وللرفع وجه وهو القطع، وإن جئت بلم فللنصب وجه وهو إضمار أن، وللرفع وجه وهو الإستئناف ولك الجزم بالعطف، فإن قلت "ما أنت آت فتحدثنا" فلا جزم ولا رفع بالعطف، لعدم تقدم الفعل، وإنما هو على القطع.

مسألة رقم "75" 648/2. "هل تأتيني فأكرمك" الرفع على وجهين، والنصب على الإضمار، و"هل زيد أخوك فتكرمه" لا يرفع على العطف، بل على الإستئناف و"هل لك التفات إليه فتكرمه" الرفع على الاستئناف، والنصب إما على الجواب أو على العطف على التفات، وإضمار أن واجب على الأول وجائز على الثاني، وكالمثال سواء ((**فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**)) [الشعراء : 102] إن سلم كون "لو" للتمني.

مسألة رقم "76" 648/2. "ليتني أجد مالا فأنفق منه" الرفع على وجهين، والنصب على إضمار أن، "وليت لي مالا فأنفق منه" يمتنع الرفع على العطف.

مسألة رقم "77" 648/2. "ليقم زيد فنكرمه" الرفع على القطع والجزم بالعطف، والنصب على الإضمار.

مسألة رقم "78" 648/2. نحو ((**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرُوا**)) [يوسف :109] يحتمل الجزم بالعطف والنصب على الإضمار، مثل ((**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ**)) [الحج :46] ((**وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ**))[محمد :36] يحتمل "تتقوا" الجزم بالعطف، وهو الراجح، والنصب بإضمار أن على حدّ قوله :

ومن يقترب منا ويخضع تؤوه (ولا يخش ظلما ما قام ولا هضما)

باب الموصول :

مسألة رقم "79" 649/2. يجوز في نحو "ماذا صنعت، وماذا صنعته" ما مضى شرحه وقوله تعالى : ((**وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ**)) [القصص :65] ماذا : مفعول مطلق، لا مفعول به، لأن أجاب لا يتعدى إلى الثاني بنفسه، بل بالباء، وإسقاط الجار ليس بقياس، ولا يكون "ماذا" مبتدأ وخبرا، لأن التقدير حينئذ : ما الذي أجبتم به، ثم حذف العائد المجرور من غير شرط

حذف، والأكثر في نحو "من ذا لقيت" كون ذا للإشارة خبرا، ولقيت جملة حالية، ويقل كون ذا موصولة، ولقيت صلة، وبعضهم لا يجيزه، ومن الكثير ((مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ))[البقرة :255] إذا يدخل موصول على موصول إلا شاذا كقراءة "زيد بن علي" والذين من قبلكم بفتح الميم واللام.

مسألة رقم "80" 649/2. ((فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ))[الحجر :94] ما مصدرية، أي بالأمر، أو موصول إسمي أي بالذي تؤمره، على حد قولهم "أمرتك الخبر" وأما من قول "أمرتك بكذا" وهو الأكثر فيشكل، لأن شرط حذف العائد المجرور بالحرف أن يكون الموصول محفوظا بمثله معنى ومتعلقا نحو "ويشرب مما تشربون" أي من.

مسألة رقم "81" 650/2 يجوز في نحو "تمام على الذي أحسن" كون الذي موصولا إسميا فيحتاج إلى تقدير عائد، أي زيادة على العلم الذي أحسنه، وكونه موصولاً حرفياً، فلا يحتاج لعائد، أي تمام على إحسانه، وكونه نكرة موصوفة فلا يحتاج إلى صلة، ويكون أحسن حينئذ إسم تفضيل، لا فعلا ماضياً، وفتحته إعراب لا بناء وهي علامة الجر، وهذان الوجهان كوفيان، وبعض البصريين يوافق (على) الثاني.

مسألة رقم "82" 650/2 نحو "أعجبني ما صنعت" يجوز فيه كون ما بمعنى الذي وكونها نكرة موصوفة، وعليهما فالعائد محذوف، وكونها مصدرية فلا عائد، ونحو ((حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ))[آل عمران :92] يحتمل الموصولة والموصوفة، دون المصدرية، لأن المعاني لا ينفق منها، وكذا ((وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ)) [السجدة :16] فإن ذهبت إلى تأويل "ما تحبون" و"وما رزقناهم" بالحب والرزق وتأويل هذين بالمحبوب والمرزوق فقد تعسفت من غير محوج إلى ذلك، وقال أبو حيان : لم يثبت مجيء ما نكره موصوفة ولا دليل في "مررت بما معجب لك" لاحتمال الزيادة، ولو ثبت نحو "سرني ما معجب لك" لثبت ذلك. انتهى. ولا أعلمهم زادوا ما بعد الباء إلا ومعناها السببية نحو ((فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ))[المائدة :13] ((فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ))[آل عمران :159].

مسألة رقم "83" 650/2 إذا قلت "أعجبني من جاءك" إحتمل كون من موصولة أو موصوف، وقد جوزوا في ((وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ))[البقرة :8] وضعف أبو البقاء الموصولة، لأنها تتناول قوماً بأعينهم، والمعنى على الإبهام، وأجيب بأنها نزلت في عبد الله بن أبي وأصحابه.

باب التوابع

مسألة رقم "84" 651/2 نحو ((**قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ**))[الشعراء : 47، 48] يحتمل بدل الكل من الكل، وعطف البيان، ومثله ((**نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ**))[البقرة :133] ((**فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ**))[النمل :51] فيمن فتح الهمزة، ويحتمل هذا تقدير مبتدأ أيضاً، أي هي أنا دمرناهم.

مسألة رقم "85" 651/2 نحو ((**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى**))[الأعلى :1] يجوز فيه كون "الأعلى" صفة للاسم أو صفة للرب، وأما نحو "جاءني غلام زيد الظريف" فالصفة للمضاف، ولا تكون للمضاف إليه إلا بدليل، لأن المضاف إليه إنما به لغرض التخصيص، ولم يؤت به لذاته وعكسه : وَكُلُّ فَتًى يَتَّقِي فَائِزٌ

فالصفة للمضاف إليه، لأن المضاف إنما جيء به لقصد التعميم، لا للحكم عليه ولذلك ضعف قوله :

وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ   لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلاَّ الفَرْقَدَانِ

مسألة رقم "86" 651/2 نحو ((**ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**))[البقرة :2] و"مررت بالرجل الذي فعل" يجوز في الموصول أن يكون تابعاً أو بإضمار أعني أو مدح أو هو، وعلى التبعية فهو نعت لا بدل إلا إذا تعذر، نحو ((**وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ**)) [الهمزة:1و2] لأن النكرة لا توصف بالمعرفة.

باب حروف الجر

مسألة رقم "87" 652/2 نحو "زيد كعمرو" تحتمل الكاف فيه عند المعربين الحرفية فتتعلق بإستقرار، وقيل لا تتعلق، والاسمية فتكون مرفوعة

المحل وما بعدها جر بالإضافة ولا تقدير بالإتفاق، ونحو "جاء الذي كزيد" يتعين الحرفية، لأن الوصل بالمتضايفين ممتنع.

مسألة رقم "88" 652/2 "زيد على السطح" يحتمل الوجهين، وعليهما فهي متعلقة بإستقرار محذوف.

مسألة رقم "89" 652/2 قيل في نحو ((**وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى**))[الضحى :1و2] إن الواو تحتمل العاطفة والقسمية، والصواب الأول، وإلاّ لا تحتاج كل إلى الجواب، ومما يوضحه مجيء الفاء في أوائل سورتي المرسلات والنازعات.

باب في مسائل مفردة

مسألة رقم "90" 652/2 نحو ((**يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ**))[النور :36] فيمن فتح الباء كون النائب عن الفاعل الظرف الأول – وهو الأولى – أو الثاني أو الثالث، ونحو "ثم نفخ فيه أخرى" النائب الظرف أو الوصف وفي هذا ضعف، لضعف قولهم "سير عليه طويل".

مسألة رقم "91" 652/2 "تجلى الشمس" يحتمل كون تجلى ماضياً تركت التاء من آخره لمجازية التأنيث، وكونه مضارعاً أصله تتجلى ثم حذفت إحدى التاءين على حد قوله تعالى : ((**فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى**))[الليل : 14] ولا يجوز في هذا كونه ماضياً، وإلا لقيل تلظت، لأن التأنيث واجب مع المجازي إذا كان ضميراً متصلا، وبما ذكرنا من الوجهين في المثال الأول تعلم فساد قول من إستدل على جواز نحو "قام هند" في الشعر بقوله :

تَمَنَّى إِبْنَتَايَ أَنْ يَعِيشَ أَبُوهُمَا ‏ ‏ ‏ ‏ [وَهَلْ أَنَا إِلاَّ مِنْ رَبِيعَةَ أَوْ مُضَرْ]

لجواز أن يكون أصله تتمنى.

إذا دار الأمر بين كون المحذوف أولا، أو ثانياً فكونه ثانياً أولى وفيه مسائل.

مسألة رقم "91" 712/2 نون الواقية في نحو ((**أَتُحَاجُّونِي**)) [الأنعام :80] و((**تَأْمُرُونِي**)) [الزمر : 64] فيمن قرأ بـ"نون" واحدة وهو قول أبى العباس وأبى سعيد وأبى علي وأبى الفتح وأكثر المتأخرين وقال سيبويه وأختاره بأن مالك، إن المحذوف الأولى.

مسألة رقم "92" 712./2 نون الوقاية مع نون الإناث في نحو قوله :

[تَرَاهُ كَالثَّغَامِ يُعَلُّ مِسْكاً   يَسُوءُ الفَالِيَاتِ إِذَا فَلَيْنِي]

هذا هو الصحيح، وفي البسيط أنه مجمع عليه، لأن نون الفاعل لا يليق بها الحذف، ولكن في التسهيل أن المحذوف الأولى، وأنه مذهب سيبويه.

مسألة رقم "93" 712/2 تاء الماضي مع تاء مع تاء المضارع في نحو ((**نَارًا تَلَظَّى**)) [الليل :14] وقال أبو البقاء في قوله تعالى ((**فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ**))[آل عمران :63] يضعف كون "تولوا" فعلا مضارعا، لأن أحرف المضارعة لا تحذف وهذا فاسد أ.هـ لأن المحذوف الثانية وهو قول الجمهور، والمخالف في ذلك هشام الكوفي، ثم إن التنزيل مشتمل على مواضع كثيرة من ذلك لا شك فيها "نَارًا تَلَظَّى" ((**وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ**))[آل عمران :143].

مسألة رقم "94" 712/2 نحو مقول ومبيع المحذوف منهما واو مفعول، والباقي عين الكلمة خلافاً للأخفش.

مسألة رقم "95" 712/2 نحو إقامة وإستقامة المحذوف منهما ألف الأفعال والإستفعال والباقي عين الكلمة خلافاً للأخفش أيضاً.

مسألة رقم "96" 712/2 نحو

يَا زَيْدُ زَيْدَ اليَعْمَلاَتِ الذُّبَّلِ   [تَطَاوَلَ اللَّيْلُ عَلَيْكَ فَانْزِلِ]

بفتحهما و :

[يَا مَنْ رَأَى عَارِضاً أُسَرُّ بِهِ]   بَيْنَ ذِرَاعَيْ وَجَبْهَةِ الأَسَدِ

وهذا هو الصحيح خلافا للمبرد.

مسألة رقم "97" 713/2. نحو "زيد وعمرو قائم" ومذهب سيبويه أن الحذف فيه من الأول لسلامته من الفصل، ولأن فيه إعطاء الخبر للمجاور، مع أن مذهبه في نحو : يا زيد زيد اليعملات أن الحذف من الثاني، قال إبن الحاجب إنما إعترض بالمضاف الثاني بين المتضايفين ليبقى المضاف إليه المذكور في اللفظ عوضاً مما ذهب، وأما هنا فلو كان قائم خبراً عن الأول لوقع في موضعه، إذ لا ضرورة تدعو إلى تأخيره، إذا كان الخبر يحذف بلا عوض نحو "زيد قائم وعمرو" من غير قبح في ذلك، أ.هـ وقيل أيضا : كل من المبتدأين عامل

في الخبر، فالأولى إعمال الثاني لقربه، ويلزم من هذا التعليل أن يقال بذلك في مسألة الإضافة.

الباب السادس

في التحذير من أمور إشتهرت بين المعربين والصواب خلافها.

يغلب المؤنث على المذكر في مسألتين :

مسألة رقم "98" 760/2. ضبعان في تثنية ضبع للمؤنث، وصبعان للمذكر، إذ لم يقولوا ضبعانان.

مسألة رقم "99" 760/2. التاريخ "فإنهم أرخوا بالليالي دون الأيام" ذكر الجرجاني وجماعة وهو سهو فإن حقيقة التغليب أن يجتمع شيئان فيجري حكم أحدهما على الآخر، ولا يجتمع الليل والنهار، ولا هنا تعبير عن شيئين بلفظ أحدهما على الآخر، وإنما أرخت العرب بالليالي لسبقها، إذ كانت أشهرهم القمرية، والقمر إنما يطلع ليلا، وإنما المسألة الصحيحة قولك كتبته لثلاث بين يوم وليلة وضابطها أن يكون معنا عدد مميز بمذكر ومؤنث، وكلاهما مما لا يعقل، وفصلا من العدد بكلمة، بين قال فطافت ثلاثاً بين يوم وليلة.

الفصل الثاني : نظرة تطبيقية

مسألة رقم "24" 298/1ذكر إبن هشام هذه المسألة في كتابه مغني اللبيب، حيث قال عن "لو" : تقع "أن" بعدها كثيرا نحو قوله تعالى "وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا " "وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا"" وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ" "وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ به" وقول الشاعر :

وَلَوْ أَنَّ مَا أسْعَى لأدنى مَعِيشَةٍ   ]كَفَانِي ولم أطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ[

وموضعها عند الجميع رفع، فقال سيبويه : بالإبتداء ولا تحتاج إلى خبر، لإشتمال صلتها على السند والمسند إليه وذهب المبرد والزجاج والكوفيون إلى أنه على الفاعلية، والفعل مقدر بعدها، أي (ولو ثبت أنهم آمنوا) ورجح بأن فيه إبقاء لو على الإختصاص بالفعل".

ولو رجعنا إلى الآيات الكريمات فماذا نقدر في الآية هل نقول "ولو ثبت أنهم آمنوا" "ولو ثبت أنهم صبروا" و"لو ثبت أنا كتبنا عليهم" و"لو ثبت أنهم فعلوا ما يوعظون به".

يخيل إلي بأنه لا يوجد هناك معنى واضح لتقدير الفعل "ثبت" وما بعده مؤول بمصدر فاعل. فإن الله عز وجل يثبت لمن؟ لنفسه أم لخلقه؟ وكذلك "ولو ثبت أنا كتبنا عليهم" من أين يأتي الثبات؟ بمعنى من أي جهة أليست جهة الله واحدة؟

مسألة رقم "12" 99/1.تلزم إذ الإضافة إلى جملة، إما إسمية نحو ((**وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا**))[الأعراف :86] أو فعلية فعلها ماض لفظاً ومعنى نحو ((**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ**))[البقرة :30] ((**وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ**))[البقرة :124]((**وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ**))[آل عمران :121] أو فعلية فعلها ماض معنى لا لفظاً نحو ((**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ**))[البقرة :127] ((**وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا**))[الأنفال :30] "((**وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ**))[الأحزاب :37] وقد إجتمعت الثلاثة في قوله تعالى ((**إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا**))[التوبة :40] الأولى ظرف لنصره، والثانية بدل منها، والثالثة قيل بدل ثان، وقيل ظرف لثاني إثنين وفيها وفي إبدال الثانية نظر، لأن الزمن الثاني والثالث غير الأول فكيف يبدلان منه؟ ثم لا يعرف أن البدل يتكرر إلا في بدل الإضراب، وهو ضعيف لا يحمل عليه التنزيل ومعنى "ثاني إثنين" واحد من إثنين، فكيف يعمل في الظرف وليس فيه معنى فعل؟ وقد يجاب بأن تقارب الأزمنة ينزلها منزلة المتحدة، أشار إلى ذلك أبو الفتح في المحتسب، والظرف يتعلق بوهم الفعل وأيسر روائحه.

وقد يحذف أحد شطري الجملة فيظن من لا خبرة له أنها أضيفت إلى المفرد كقوله :

هَلْ ترجِعنَّ لَيَالٍ قَدْ مَضَيْنَ لَنَا وَالعَيْشُ مُنْقلب إِذْ ذَاكَ أفنَانَا؟

والتقدير إذ ذاك كذلك، وقال الأخطل :

كَانَتْ مَنَازِلَ أُلَّافٍ عَهِدْتُهُمُ إذْ نَحْنُ إذْ ذَاكَ دُونَ النَّاس إخْوَانا

ألاف – بضم الهمزة – جمع آلف بالمد مثل كافر وكفار، ونحن وذاك مبتدآن حذف خبرهما، والتقدير عهدتهم إخوانا، إذ نحن متآلفون، إذ ذاك كائن ولا تكون إذا الثانية خبراً عن نحن، لأنه زمان ونحن إسم عين بل هي ظرف للخبر المقدر، وإذا الأولى ظرف لعهدتهم ودون إما ظرف له أو للخبر المقدر أو الحال من إخواناً محذوفة، أي متصافين دون الناس، ولا يمنع ذلك تنكير صاحب الحال، لتأخره فهو كقوله :

لِمَيَّةَ مُوحِشاً طَلَلُ [يَلُوحُ كَأنَّهُ خِلَلُ]

ولا كونه إسم عين، لأن دون ظرف مكان لا زمان، والمشار إليه بذلك التجاوز المفهوم من الكلام.

وقالت الخنساء :

كَأنْ لَمْ يَكُونُوا حِمًى يُتَّقَى إذِ النَّاسُ ذَاكَ مَنْ عَزَّ بَزَّ

إذا الأولى ظرف ليتقي أو لحمي، أو ليكونوا إن قلنا إن لكان الناقصة مصدراً، والثانية ظرف لبر، ومن مبتدأ موصول لا شرط، لأن بر عامل في إذ الثانية، ولا يعمل ما في حيز الشرط فيما قبله عند البصريين، وبر خبر من، الجملة خبر الناس، والعائد محذوف، أي من عز منهم كقولهم "السمن منوان بدرهم" ولا تكون إذا الأولى ظرفاً لبر، لأنه جزء الجملة التي أضيفت إذا الأولى إليها، ولا يعمل شيء من المضاف إليه في المضاف، ولا إذا الثانية بدلا من الأولى لأنها إنما تكمل بما أضيفت إليه، ولا يتبع إسم حتى يكمل ولا تكون خبراً عن الناس، لأنها زمان والناس إسم عين وذاك مبتدأ محذوف الخبر، أي كائن وعلى ذلك فقس.

وقد تحذف الجملة كلها للعلم ويعوض عنها التنوين، وتكسر الذال لإلتقاء الساكنين نحو ((وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ))[الروم :4] وزعم الأخفش أن إذ في ذلك معربة لزوال إفتقارها إلى الجملة وإن الكسرة إعراب، لأن اليوم مضاف إليها ورد بأن بناءها لوضعها على حرفين وبأن الإفتقار باق في معنى كالموصول تحذف صلته لدليل، قال :

نَحْنُ الأُولى فَاجْمَعْ جُمُو عَكَ ثُمَّ وَجِّهْهُمْ إِلَيْنَا

أي نحن الأولى عرفوا، وبأن العوض ينزل منزلة المعوض عنه، فكان المضاف إليه مذكور، وبقوله :

نَهيْتُك عَنْ طِلَابِكَ أمَّ عَمرو بعافِيَةٍ وَأَنْتَ إِذٍ صَحِيحُ

فأجاب عن هذا بأن الأصل حينئذ، ثم حذف المضاف وبقي الجر كقراءة بعضهم ((وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ))[الأنفال :67] أي ثواب الآخرة.

تنبيه : أضيفت "إذ" إلى الجملة الأسمية، فإحتملت الظرفية والتعليلية في قول المتنبي :

أَمَن ازْدِيَارِكِ فِي الدُّجى الرُّقَبَاءُ إذْ حَيْثُ كُنْتِ مِنَ الظَّلَامِ ضِيَاء

وشرحه : أن أمن فعل ماض، فهو مفتوح الآخر، لا مكسورة على أنه حرف جر كما توهم شخص إدعى الأدب في زماننا وأصر على ذلك، والإزديار أبلغ من الزيارة كما أن الإكتساب أبلغ من الكسب، لأن الإفتعال للتصرف، والدال بدل من التاء، وفي متعلقة به، لا بأمن، لأن المعنى أنهم أمنوا دائماً أن تزوري في الدجى، وإذ : إما تعليل أو ظرف مبدل من محل في الدجى، وضياء : مبتدأ خبره حيث، وإبتدئ بالنكرة لتقدم خبرها عليها ظرفاً، ولأنها موصوفة في المعنى، لأن من الظلام صفة لها في الأصل، فلما قدمت عليها صارت حالا منها، ومن للبدل وهي متعلقة بمحذوف وكان تامة، وهي وفاعلها خفض بإضافة حيث، والمعنى : إذ الضياء حاصل في كل موضع حصلت فيه بدلا من الظلام.

مسألة رقم "38" 466/2. قال ثعلب : لا تقع جملة القسم خبراً، فقيل في تعليله : لأن نحو "لأفعلن" لا محل له، فإذا بني على مبتدأ فقيل "زيد ليفعلن" صار له موضع وليس بشيء، لأنه إنما منع وقوع الخبر جملة قسمية، لاجملة هي جواب القسم، ومراده أن القسم وجوابه لا يكونان خبراً، إذا لا تنفك إحداهما عن الأخرى، وجملتا القسم "لأفعلن" وإنما المانع عنده إما كون جملة القسم لا ضمير فيها فلا تكون خبراً، لأن الجملتين ههنا ليستا كجملتي الشرط والجزاء، لأن الجملة الثانية ليست معمولة لشيء من الجملة الأولى، ولهذا منع بعضهم وقوعها صلة، وإنما كون الجملة — أعني جملة القسم — إنشائية والجملة الواقعة خبراً لا بد من إحتمالها للصدق

والكذب، ولهذا منع قوم من الكوفيين منهم — إبن الأنباري — أن يقال : "زيد ضربه وزيد هل جاءك"!

وبعد فعندي أن كلا من التعليلين ملغى.

أما الأول فلأن الجملتين مرتبطان إرتباطاً صارتا به كالجملة (الواحدة) وإن لم يكن بينهما عمل، وزعم إبن عصفور أن سماع قد جاء بوصل الموصول بالجملة القسمية وجوابها، وذلك قوله تعالى : ((وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ))[هود :111] قال : فما موصولة لا زائدة، وإلا لزم دخول اللام على اللام، إنتهى. وليس بشيء، لأن إمتناع دخول اللام على اللام إنما هو لأمر لفظي، وهو ثقل التكرار، والفاصل يزيله ولو كان زائداً، ولهذا إكتفى بالألف فاصلة بين النونات في "إذهبنان" وبين الهمزتين في " أ أنذرتهم" وإن كانت زائدة، وكان الجيد أن يستدل بقوله تعالى : ((وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ))[النساء :72] فإن قيل تحتمل من الموصوفية، أي لفريقا ليبطئن، قلنا : وكذا ما في الآية، أي لقوم ليوفينهم، ثم إنه لا يقع صفه إلا ما يقع صلة، فالإستدلال ثابت وإن قدرت صفة، فإن قيل فما وجهه والجملة الأولى إنشائية؟ قلت جاز لأنها غير مقصودة، وإنما المقصود جملة الجواب، وهي خبرية، ولم يؤت بجملة القسم إلا لمجرد التوكيد، لا لتأسيس.

وأما الثاني فلأن الخبر الذي شرطه إحتمال الصدق والكذب الخبر الذي هو قسيم الإنشاء، لا خبر المبتدأ، للاتفاق، على أن أصله الإفراد، وإحتمال الصدق والكذب إنما هو من صفات الكلام، وعلى جواز "أين زيد؟ وكيف عمرو؟" وزعم إبن مالك أن السماع ورد بما منعه ثعلب وهو قوله تعالى ((وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ)) [العنكبوت :9] ((وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ)) [العنكبوت :58] ((وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ)) [العنكبوت :69]. وقوله :

جَشَأَتْ فَقُلْتُ اللَّذْ خَشِيتِ لَيَأْتِيَنْ [وَإِذَا أَتَاكِ فَلَاتَ حِينَ مَنَاصِ]

وعندي لما إستدل به تأويل لطيف، وهو أن المبتدأ في ذلك كله ضمن معنى الشرط، وخبره منزلة الجواب، فإذا قدر قبله قسم كان الجواب له، وكان خبر المبتدأ المشبه لجواب الشرط محذوفاً، للاستغناء بجواب القسم

المقدر قبله، ونظيره في الإستغناء بجواب القسم المقدر قبل الشرط المجرد من لام التوطئة نحو ((وَإِنْ لَمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ))[المائدة :73] التقدير والله ليمس لئن لم ينتهوا يمسن.

تنبيهه وقع لمكي وأبي البقاء وهو في جملة الجواب فأعرابها إعراباً يقتضي أن لها موضعاً.

فأما مكي فقال في قوله تعالى" ((قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ))[الأنعام :12] إن ليجمعنكم بدل من الرحمة، وقد سبقه إلى هذا الإعراب غيره ولكنه زعم أن اللام بمعنى أن المصدرية وأن من ذلك ((ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ))[يوسف :35] أي أن يسجنوه، ولم يثبت مجيء اللام مصدرية وخلط مكي فأجاز البدلية مع قوله إن اللام لام جواب القسم، والصواب أنها لام الجواب، وأنها منقطعة مما قبلها إن قدر قسم أو متصلة به إتصال الجواب بالقسم إن أجرى "بدا" مجرى أقسم كما أجر علم في قوله "ولقد علمت لتأتين منيتي".

وأما ابو البقاء فإنه قال في قوله ((لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ))[آل عمران :81] الآية من فتح اللام ففي "ما" وجهان.

أحدهما : أنها موصولة مبتدأ، والخبر إما "من كتاب" أي للذي آتيتكموه من الكتاب، أو "لتؤمنن به" واللام جواب القسم، لأن أخذ الميثاق قسم، و"جاءكم" عطف على "آتيتكم"، والأصل ثم جاءكم به، فحذف عائد ما، أو الأصل مصدق له، ثم ناب الظاهر عن المضمر، أو العائد ضمير "إستقر" الذي تعلقت به مع.

الثاني : أنها شرطية، واللام موطئة، وموضع "ما" نصب بأتيت، والمفعول الثاني ضمير المخاطب و"من كتاب" مثل من آية في "ما ننسخ من آية" ا.هـ ملخصاً وفيه أمور :

أحدها : أن إجازته كون "من كتاب" خبراً فيه الإخبار عن الموصول قبل كمال صلته، لأن "ثم جاءكم" عطف على الصلة.

الثاني : أن تجويزه كون "لتؤمنن" خبراً مع تقديره إياه جواباً لأخذ الميثاق يقتضي أن له موضعاً، لأنه لا موضع له، وإنما كان حقه أن يقدره جواباً لقسم

محذوف، ويقدر الجملتين خبراً، وقد يقال : إنما أراد بقوله "اللام جواب القسم لأن الميثاق قسم" أن أخذ الميثاق دال على جملة قسم مقدرة، ومجموع الجملتين الخبر، وإنما سمي "لتؤمنن" خبراً، لأنه الدال على المقصود بالأصالة، لا أنه وحده هو الخبر بالحقيقة وأنه لا قسم مقدر، بل أخذ الله ميثاق النبيين هو جملة القسم، وقد يقال : لو أراد هذا لم يحصر الدليل فيما ذكره، للاتفاق على أن وجود المضارع مفتتحاً بلام مفتوحة مختتماً بنون مؤكدة دليل قاطع على القسم، وإن لم يذكر معه أخذ الميثاق أو نحوه.

الثالث : أن تجويزه كون العائد ضمير إستقر يقتضي عود ضمير مفرد إلى شيئين معاً، فإنه عائد إلى الموصول.

والرابع : أنه جواز حذف العائد المجرور مع أن الموصول غير مجرور، فإن قيل : إكتفى بكلمة به الثانية فيكون قوله

وَلَوَ انَّ مَا عَالَجْتُ لِينَ فُؤَادِها ... فَقَسَا استُلِينَ بِهِ لَلاَنَ الجَنْدَلُ

قلنا قد جوز على هذا الوجه عود به المذكورة إلى الرسول، لا إلى ما.

والخامس : أنه سمي ضمن "آتيتكم" مفعولا ثانياً، وأناء مفعول أول.

خاتمة البحث :

لقد كانت الغاية المرجوة من هذا البحث، هي الإستفادة من طريقة القدماء في عرضهم لبعض القضايا النحوية والصرفية، وكيفية مناقشتها والتحلي بتواضعهم وصبرهم وآمانتهم.

ولا شك وأننا أمام عالم جليل مثل إبن هشام يجب علينا مراعاة جانب الدقة في عرضه للقضايا، وملاحظة إستطراده وإطنابه، هل المقام يقتضي ذلك؟ أم لا؟ قبل أن نحكم عليه. كما يجب علينا ملاحظة الإيجاز عند إبن هشام هل هو في موضعه الصحيح؟ أم لا؟ ومن وجهة نظري أن إبن هشام يستطرد ويسهب إذا إدعت الضرورة لذلك، ويوجز عندما يكون الأمر بدهيا. كما يجب علينا النظر إلى عصر إبن هشام، ومعاصريه من العلماء وكيف أثر وتأثر فيهما، وكيف أهدى إلى اللغة العربية درة نفيسة سماها "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب" فقد جمع ودقق وحفظ وإستوعب وها هو الكتاب يعتبر دربة وممارسة للمعلمين والمتعلمين، وفتح قريحة للمريدين أن يتوغلوا في اللغة العربية.

الهوامش

1. مغنى اللبيب وبها حاشية الشيخ محمد الأمير الأزهري، ص2/1.
2. نشأة النحو، ص277.
3. المدارس النحوية، د. شوقي ضيف، ص347.
4. منهج إبن هشام، عمران عبد السلام شعيب، ص28 وما بعدها.
5. منهج إبن هشام، ص25- 26.
6. جامعة الأزهر، كلية الدراسات الإسلامية والعربية – حولية – العدد الرابع 1986، ص387.
7. منهج إبن هشام، ص27.
8. منهج إبن هشام، عمر إبن عبد السلام، ص29- 30.
9. على حد قول المؤلف عمران عبد السلام شعيب في كتابه منهج هشام.
10. المغنى 13/1.
11. المغنى 13/1.
12. المغنى 14/1.
13. المغنى 14/1.
14. المغنى 14/1.
15. المغنى 440/2.
16. المغنى 706/2.
17. حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد الخامس، 1407 هـ - 1987 م، ص246- 247.
18. حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد الخامس، 1987، ص248.
19. منهج إبن هشام، ص306.
20. منهج إبن هشام، ص308.
21. منهج إبن هشام، ص310.
22. منهج إبن هشام، ص315.

23. منهج إبن هشام، ص332.

24. منهج ابن هشام، ص338.

24. ملحوظة : هذه المسألة تختص بخلاف البصرة والكوفة ولكني لم أجدها في الأنصاف لإبن الأنباري.

المصادر والمراجع

1. حولية جامع الأزهر، د. السيد رزق الطويل (مقال)، دار كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد الرابع 1986 م.

2. حولية كلية الدراساتَ الإسلامية العربية، العدد الرابع 1986 م.

3. المدارس النحوية، د. شوقي ضيف، دار المعارف، السادسة .

4. مغني اللبيب حاشية الشيخ محمد الأمير، دار إحياء الكتب العربية.

5. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، إبن هشام الأنصاري، المكتبة العصرية بيروت، تح/محمد محيي الدين عبد الحميد، 1991 م.

6. منهج إبن هشام (من خلال كتابه المغني)، عمران عبد السلام شعيب، الدار الجماهيرية الليبية، الأولى .

7. نشأة النحو، الشيخ محمد الطنطاوي، دار المعارف، الثانية .

دراسة مدى انسجام اختبارات مادة العلوم الطبيعية في البكالوريا مع مستويات الأهداف المعرفية للمقرر الدراسي

(منهاج جوان 1995م)

حفصة بعلي الشريف

المدرسة العليا للأساتذة - بوزريعة – الجزائر

تناولت هذه الدراسة ظاهرة ضعف نتائج البكالوريا في الجزائر، من خلال محاولة معرفة مدى تأثير بعض المواد الأساسية - العلوم الطبيعية أنموذجا - كمحاولة للكشف عن طبيعة هذا التأثير، حيث انتهت هذه الدراسة إلى تأكيد أن عدم انسجام اختبارات مادة العلوم الطبيعية؛ من خلال عينة مكونة من اثني عشرة موضوعا اختباريا خلال الفترة المدروسة من 2003 - 2008م؛ مع المقرر الدراسي حسب منهاج جوان 1975م، من حيث أهداف المستويات المعرفية، هو أحد المؤشرات البارزة في تكريس ضعف النتائج، إذ لم تتجاوز نسبة النجاح خلال عقود 46.54، وهي أحسن نسبة سجلت إلى غاية سنة 2008م في شعبة علوم الطبيعة والحياة. وهو ما سيتضح من خلال موضوع الدراسة.

Abstract:

This study has been concerned with the poor Baccalaureat results in Algeria.The research has attempted to underline the influence of the main subjects studied, namely Natural Science, on these low results. The findings of this research have showed that there is little, if no, relation between the Baccalaureat examination questions and the programme taught.

A study sample of twelve subjects, over 2003 - 2008 period, has proved the lack of correlation of the questions and the June 1975

programme. The major source of these poor results is directly related to the level of cognitive objectives. The score of 46, 54 per cent of successful candidates, Natural Science ,has been the highest for the period under investigation. This confirms the main hypothesis of this research based on the gap between the examination questions contents and the studied programme of Natural Science. This has largely affected the level and quality of the results.

مقدمة

تساعد الدراسات التحليلية التقويمية لاختبارات امتحان البكالوريا، على الكشف عن مدى كفاءة الأسئلة وانسجامها مع مستويات الأهداف المعرفية للمقرر الدراسي، وقد تناولت هذه الدراسة تحليل عينة من نتائج المترشحين لامتحان البكالوريا شملت (6048 تلميذا) من الذين تقدموا لإجراء الامتحان في شعبة علوم الطبيعة والحياة، خلال فترة ست سنوات من سنة 2003م إلى 2008م، تم اختيارها عشوائيا من مجتمع أصلي مكون من (305981 تلميذا). ودراسة ست أوراق اختبارية في مادة العلوم الطبيعية لنفس الفترة المدروسة، وتحليل محتواها المعرفي، ومقارنته بالمحتوى المعرفي للكتاب المدرسي المقرر للصف النهائي لهذه الشعبة، لمعرفة مدى تضمين أسئلة اختبارات مادة العلوم الطبيعية أهداف المقرر الدراسي بمستوياته المعرفية المختلفة.

لاشك أن ظاهرة ضعف نتائج امتحان شهادة البكالوريا وتذبذبها الملفت، بين الارتفاع تارة والانخفاض تارة أخرى خلال العقود الخمسة الأخيرة من سنة 1962 إلى 2008م، والتي تبين نسب النجاح في البكالوريا على المستوى الوطني حسب الإحصائيات الرسمية التالية المتوفرة لدينا

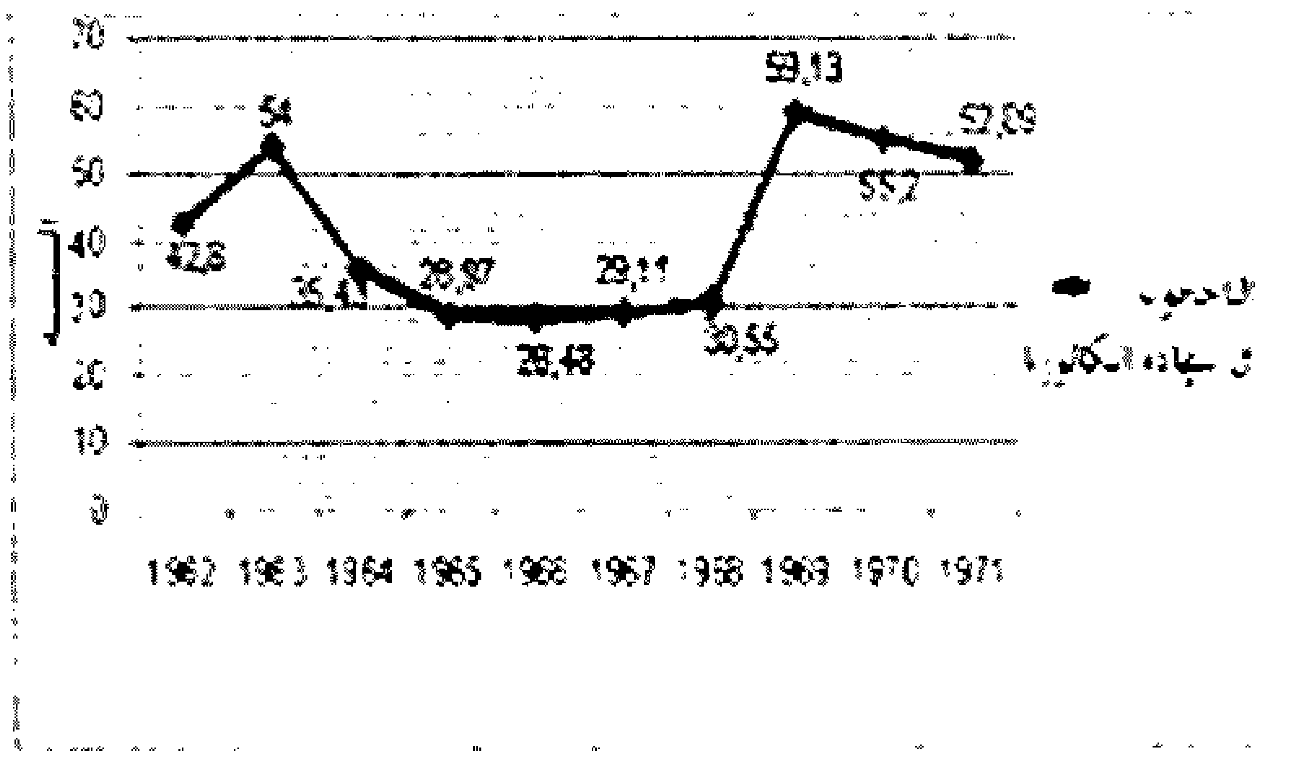
السنة	1962	1963	1964	1965	1966	1967	1968	1969	1970	1971
النسبة	42,80	54,00	35,43	28,97	28,48	29,11	30,55	59,13	55,20	52,09
السنة	1972	،973	1974	1975	1976	1977	1978	1979	1980	1981
النسبة	44,24	48,60	37,68	49,66	22,18	23,89	24,29	22,64	24,99	37,72
السنة	1982	1983	1984	1985	1986	1987	1988	1989	1990	1991

النسبة	21,13	19,99	25,31	29,73	25,91	19,20	24,43	18,47	20,99	19,19
السنة	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001
النسبة	22,62	10,54	15,52	18,63	22,18	24,82	23,42	24,64	34,46	32,92
السنة	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	.	.	.
النسبة	32,29	29,55	42,52	37,29	51,15	53,29	50,22	.	.	.

والجداول والمنحنيات البيانية (من 1 إلى 5) التي تمثلها تدعو إلى التساؤل حول أسباب تذبذب النتائج التي ترتفع حينا إلى نسب مقبولة إلى حد مًا حيث بلغت نسبة النجاح 59.13 سنة 1969م. ثم تنخفض أحيانا أخرى إلى نسب متدنية جدا لتبلغ 10.54 كما في سنة 1993م، هذا بالإضافة إلى ضعف النتائج عموما. وهو ما يبرر البحث عن أسباب ذلك في إطار العلاقة بين تناسب محتوى الاختبارات والمقرر الدراسي.

جدول 1: يبين نسب النجاح خلال العشرية من 1962م-1971م

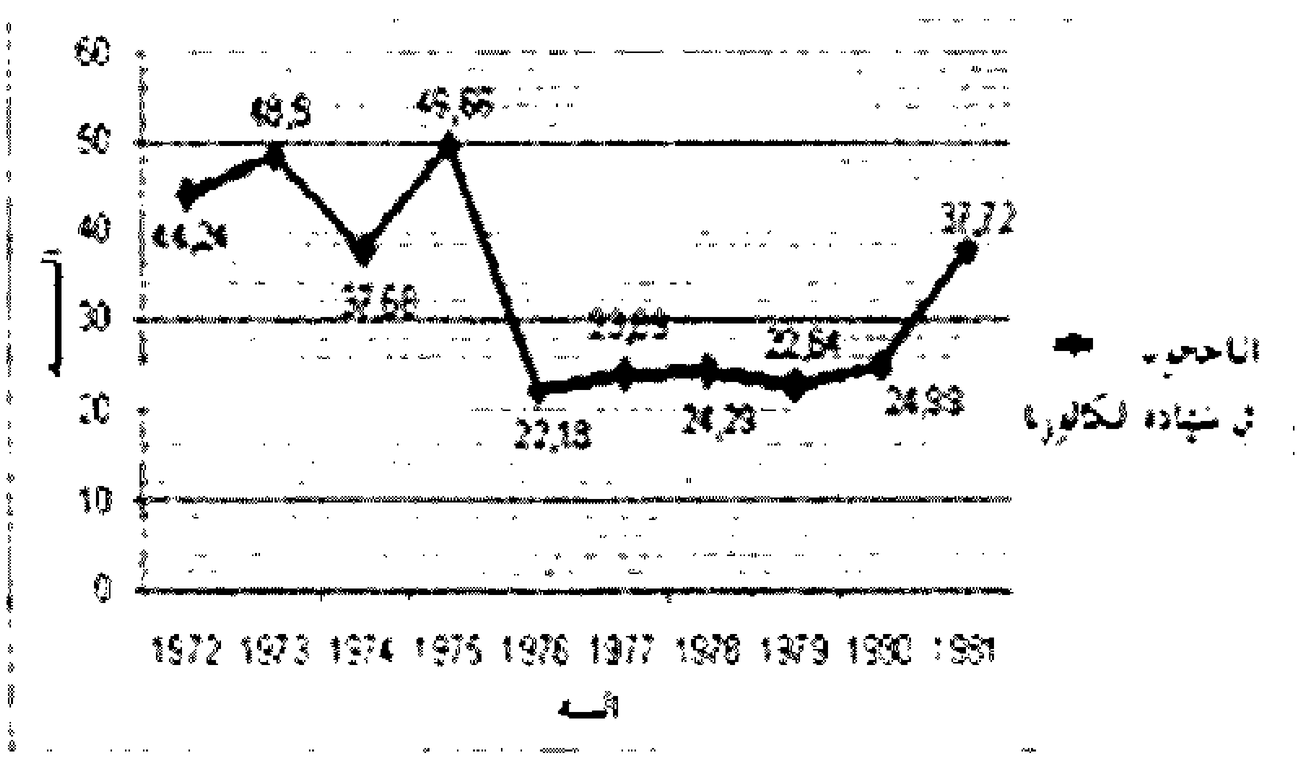
1971	1970	1969	1968	1967	1966	1965	1964	1963	1962	س
52.09	55.20	59.13	30.55	29.11	28.48	28.97	35.43	54.00	42.80	ن



منحنى بياني 1: يمثل نسب النجاح خلال العشرية من 1962-1971م

جدول 2: يبين نسب النجاح خلال العشرية من 1972م-1981م

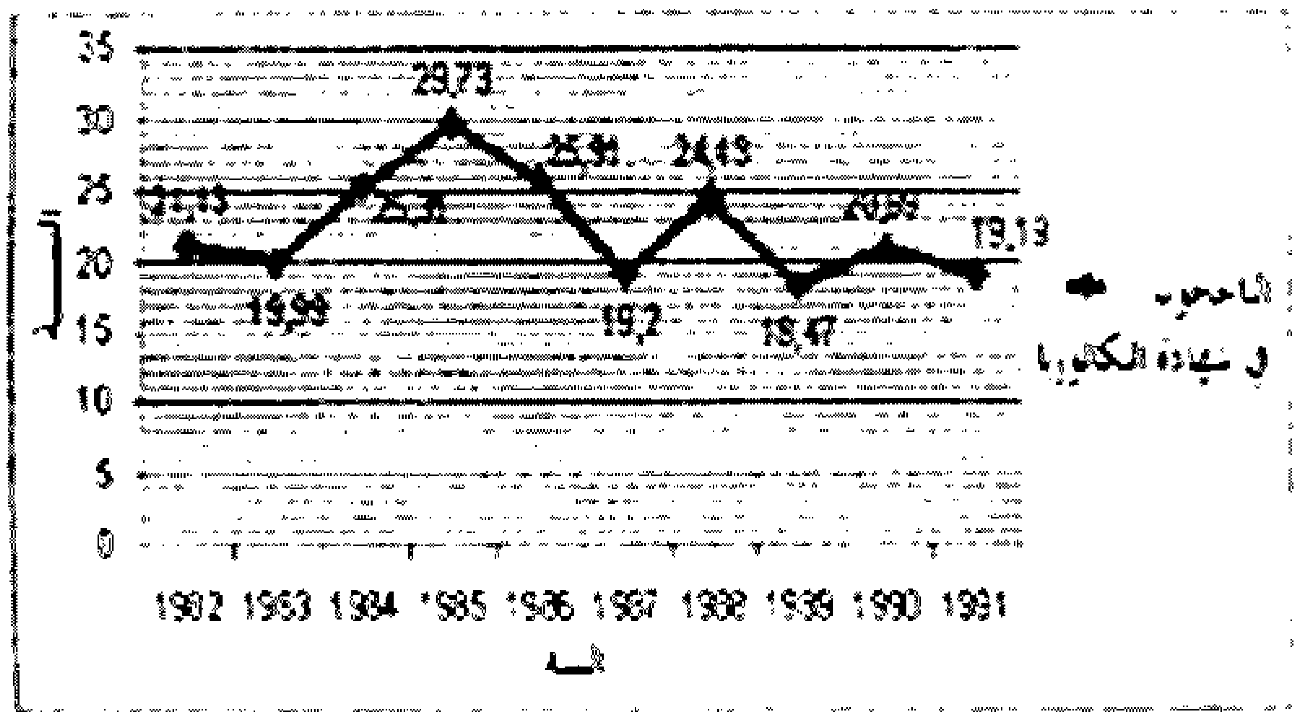
1981	1980	1979	1978	1977	1976	1975	1974	1973	1972	س
37.72	24.99	22.64	24.29	23.99	22.18	49.66	37.68	48.60	44.24	ن



منحنى بياني 2: يمثل نسب النجاح خلال العشرية من 1972-1981م

جدول 3: يبين نسب النجاح خلال العشرية من 1982م-1991م

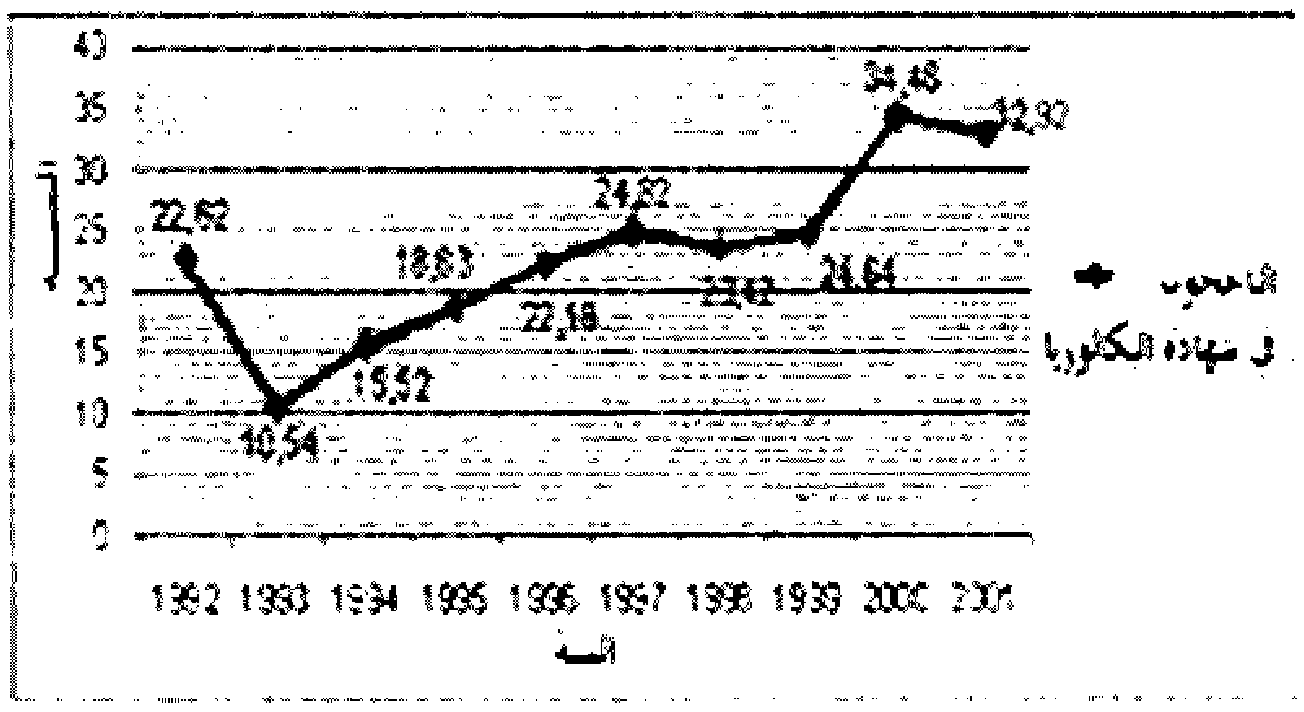
1991	1990	1989	1988	1987	1986	1985	1984	1983	1982	س
19.19	20.99	18.47	24.43	19.30	25.91	29.73	25.31	19.99	21.13	ن



منحنى بياني 3: يمثل نسب النجاح خلال العشرية من 1982-1991م

جدول 4: يبين نسب النجاح خلال العشرية من 1992م-2001م

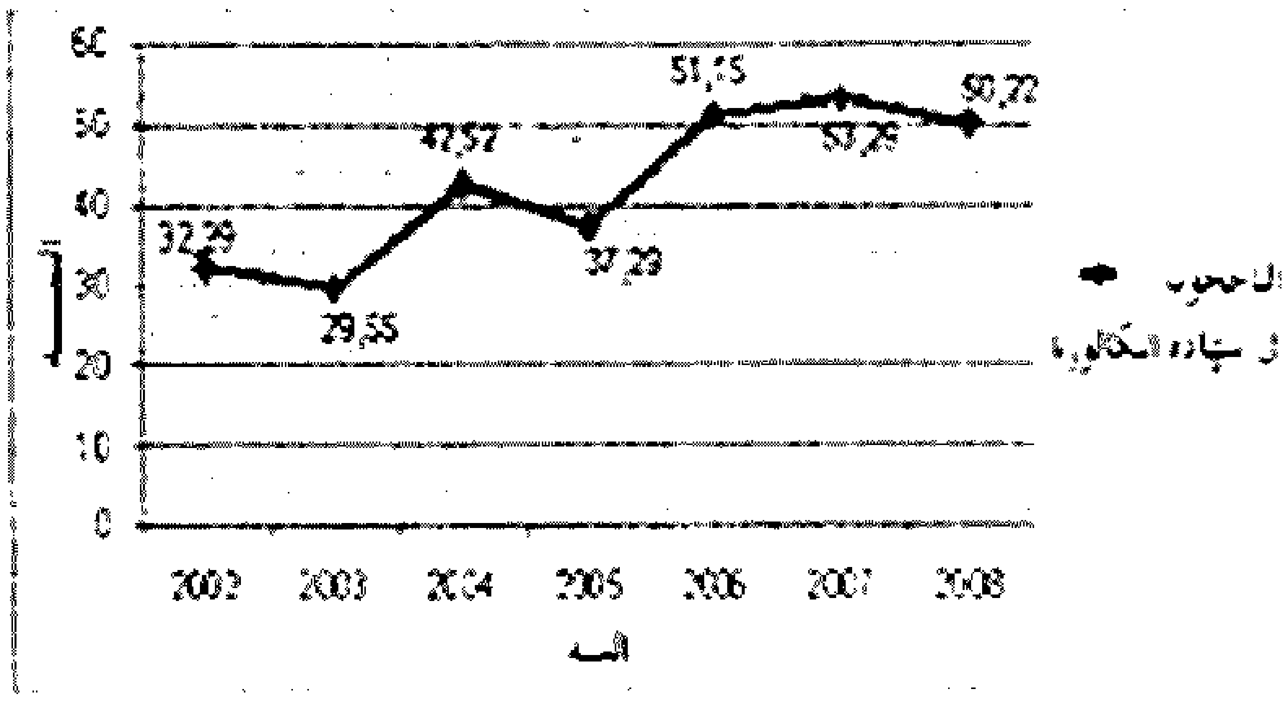
2001	2000	1999	1998	1997	1996	1995	1994	1993	1992	س
32.92	34.46	24.04	23.42	24.82	22.18	18.63	15.52	10.54	22.62	ن



منحنى بياني 4: يمثل نسب النجاح خلال العشرية من 1992-2001م

جدول 5: يبين نسب النجاح خلال العشرية من 2002م-2008م

2008	2007	2006	2005	2004	2003	2002	س
50.22	53.29	51.15	37.29	42.52	29.55	32.29	ن



منحنى بياني 5: يمثل نسب النجاح خلال العشرية من 2001-2008م

يمثل تحليل المحتوى المعرفي للمقررات الدراسية خطوة مهمة في تنظيم سير عملية التدريس، وضبط خطوات إعداد الاختبارات الختامية التي تقيس وتقيم بفعالية مستويات التحصيل لدى الممتحَنين.

يعتمد التحليل الجيد للمحتوى المعرفي على مدى معرفة مدرس المادة لما هو مقرر في الكتاب المدرسي، ومدى إدراكه لغايات (Finalités) ومقاصد (Butes) برنامج مادته التعليمية مثلا : (برنامج البيولوجيا في المرحلة الثانوية يهدف إلى جعل الطالب قادرا على المحافظة على صحته العقلية والبدنية وتحسينها). ومتى اتضحت هذه الغايات صار من السهل تنظيم الإجراءات والمفاهيم والمبادئ والحقائق في مجالاتها التربوية، وتهيئة الطريقة المناسبة لتبليغها للمتعلمين، وبالتالي التحكم في الموقف التعليمي ـ التعلمي في مرحلة التقييم والقياس.

و لكي يكون هذا الإجراء فعالا لا بد من التقيد بالخطوات التالية :

1. تصميم جدول للمواصفات خاص بالمقرر الدراسي،
2. تحليل المحتوى المعرفي للمقرر الدراسي،
3. بناء جدول مواصفات خاص بالاختبار التحصيلي.

تتميز هذه الخطوات بأهمية وتأثير بالغين على عمليتي التدريس وإعداد الاختبارات التحصيلية، فهي تبسط أثاء التدريس العناصر المعقدة والمتشابكة وتمكن من تحديد العلاقات بينها، كما تبرز بعض خصائص الموضوع المدروس من خلال معرفة مكوناته وأهمية العلاقة المتبادلة بين مستوياته. وتمكن أثناء إعداد الاختبارات من التوزيع العادل للأسئلة على محتوى وحدات المقرر الدراسي حسب أهميتها النسبية، كما تسهل ترتيب مفرداتها حسب أهمية مستوياتها الصنافية ضمن المجال التربوي المعتمد معرفيا كان أم وجدانيا أم مهاريا.

تتطلب طبيعة العقل البشري لاكتساب المعارف، ترتيب أهدافها وفقا لتدرج يرقى من السهل إلى الصعب، ومن البسيط إلى المركب، ولهذه الغاية سعى التربويون لإيجاد أدوات هي مصنفات الأهداف البيداغوجية، وهي متعددة ومن أشهرها مصنفة "بلوم سنة 1956". والمتبني في منظومتنا التربوية منذ سنة 1972م. وصنافة "بلوم" هذه تبرز المهارات وأوجه النشاطات التعلمية التي تسعى العملية التعليمية ـ التعلمية إلى تحقيقها، بصورة يتكامل وينسجم فيها المجهود العقلي المبذول مع مستويات الأهداف المعرفية أثناء التعلم بحسب الترتيب التالي :

1. **مستوى المعرفة** (Knowledge) : يعني التعلم والاكتساب المؤديين إلى (حفظ وتسجيل المعارف والمعلومات بعد اتصالها بإدراك المتعلم ودخولها في مجرى خبراته وترسيخها في ذاكرته وبقائها في متناول إدراكه و وعيه... وتعني جميع هذه الأهداف الاكتساب والحفظ عن ظهر قلب دون تدخل الفهم أو أي نشاط عقلي آخر). يندرج تحت هذا المستوى مجموعة من الأهداف الفرعية هي : معرفة المعطيات الجزئية، معرفة الوسائل لتوظيف المعطيات الخاصة، ومعرفة تمثلات مجردة.

2. **مستوى الفهم** (Comprehension) : وهو مرحلة أرقى في التدرج العقلي من مجرد الحفظ. وهو عملية تَمثُّل الفرد الكلام وغيره من المعطيات وإدراكه فيتمكن بذلك من التحويل والتأويل والتعميم.

3. **مستوى التطبيق** (Application) : يصنف هذا المستوى بعد مستويي التذكر و الفهم، فحتى يتمكن التلميذ من تطبيق نظرية أو قاعدة أو غيرهما، لا بد من معرفتهما وفهمهما، فقد تبين أن التطبيق مرتبط بالفهم، فإذا فهم الطالب أمرا فذلك يعني القدرة على تطبيقه.

إن عملية التطبيق لا تتوقف عند التجريب في المختبر واستعمال الأدوات المتعلقة بموضوع التجربة، فقد بينت مصنفة بلوم أن التطبيق هو استعمال التَّمثُّلات المجردة وتوظيفها في حالات خاصة وجديدة. إن هذه التمثلات، سواء أكانت أفكارا عامة ومبادئ أو قواعد أو مناهج أو نظريات، يتم تذكرها وفهمها ثم تطبيقها في مواقف محددة وجديدة وعلى حالات لم يسبق التعامل معها من قبل.

4. **مستوى التحليل** (Analysis) : يركز مستوى التحليل على تفكيك محتوى مادة معينة أو موضوع مًّا إلى جزئياتها أو عناصرها وإدراك العلاقة الموجودة بين تلك العناصر والكيفية التي انتظمت وفقها. وهو بذلك يتطلب ثلاث مهارات : مهارة البحث عن العناصر، ومهارة البحث عن العلاقات، ومهارة البحث عن المبادئ المنظمة للعلاقات.

5. **مستوى التركيب** (Synthesis) : هو إنتاج وحدة أو تركيبة أصيلة لم تكن واضحة أو لم يسبق تحقيقها من قبل، بإعمال العقل في جمع عناصر مكوناتها مما يعطيها قدرا من السلوك الإبداعي مثل تنمية القدرة على التعبير وإيصال الأفكار الخاصة أو وضع تصميم يتسم بالطابع الشخصي.

6. **مستوى التقويم** (Evaluation) : يتضمن مستوى التقويم توظيف جميع العمليات العقلية السابقة إذ يمكن اللجوء إليه أثناء إنجاز عملية المعرفة والفهم والتطبيق والتحليل والتركيب، غير أن تصنيفه في نهاية الأهداف يوجهنا إلى تكوين مجموعة من الأحكام تستند إلى بعض المقاييس المرجعية التي تُبرِز نتيجة النمو في المستويات السابقة.

ولكي لا يكون الاهتمام بالأهداف المصنفة غاية في حد ذاته نجد أن "بلوم" (استعرضها بكيفية حيادية لمختلف أنماط السلوك التي يمكن صقلها وتنميتها ولمختلف أنواع المهارات التي تحتاج إلى الدعم والتعزيز. الأمر الذي يتيح للمدرسين فرصة الكشف عن العلاقات الثابتة بين مختلف أنماط السلوك وإدراك طبيعتها، وعليهم بعد ذلك، أن يختاروا بأنفسهم من بين الأهداف المصنفة ما يلائم المواقف التعليمية وما يودون تحقيقه بالفعل لدى الطلاب). وحاليا فإن الهيئات المهتمة بالتقويم اختصرت مستويات "بلوم" الستة في تصنيف رباعي هو تصنيف "سيمون" عام 1981م، حيث اقترح أربع مستويات هي التذكر والفهم والتطبيق ومستوى القدرات العقلية العليا الذي يتضمن مستويات التحليل والتركيب والتقويم. يلاحظ في هذا التصنيف دمج المستويات الثلاثة الأخيرة في تصنيف بلوم إلى مستوى واحد هو مستوى القدرات العقلية العليا.

واختصرها بعضهم الآخر إلى ثلاث مستويات يعتمد عليها في تقييم التعليم في المجال الإدراكي (العقلي) وهو ما يعرف "بثلاثية جلبار دولاندسير "Trilogie de G. Delandsheere " وهي : التحكم Maitrise ويوافق مستويي المعرفة والفهم في صنافة بلوم، والتحويل Transfert ويوافق مستويي التطبيق والتحليل في صنافة بلوم، والتعبيرExpression (روح النقد) ويوافق مستويي التركيب والتقييم. ومن خلال إعادة ترتيب مستويات بلوم الإدراكية في ثلاثة

أهداف يمكن تقييم المكتسبات في المدى القصير والمتوسط والبعيد . يماثل دور مستويات هذه الصنافة في أهميته دور راسم الخطى Pas maker لنظم القلب، فهي الموجه نحو المرحلة الأكثر أهمية وحيوية في التقييم وهي تحديد الأهداف، وما يجب قياسه منها وتضمينه في الاختبارات التحصيلية. تتطلب هذه لمرحلة بناء جدول مواصفات لتحليل المحتوى المعرفي لمقرر مادة العلوم الطبيعية التي تعد واحدة من المواد الأساسية في امتحان شهادة البكالوريا شعبة علوم الطبيعة والحياة.

تحليل المحتوى المعرفي : إن الهدف من تحليل محتوى الكتاب المدرسي لمادة العلوم الطبيعية، المقرر لشعبة علوم الطبيعة والحياة، وعينة أسئلة هذه المادة في اختبارات امتحان البكالوريا خلال ست سنوات (من سنة 2003م إلى سنة 2008م) هو : حصر الأهداف، وتصنيفها إلى مستوياتها المعرفية وفقا لصنافة "بلوم"، وتحديد أوزانها النسبية، ثم المقارنة بينهما للنظر في مدى التطابق النسبي للأهداف المعرفية في المقرر الدراسي مع الأهداف المعرفية في أسئلة عينة الاختبارات المدروسة. مستخدمين في ذلك "جدول المواصفات" وهو وسيلة ضرورية ومهمة لا يمكن الاستغناء عنها في تسيير عمليتي التدريس والتقييم (إن من أهم الكفاءات التقويمية لتحصيل الطلبة والتي يجب أن يمتلكها المعلمون، بناء جدول المواصفات للمادة التعليمية التي تقع تحت نطاق تخصصهم).

1 : تحليل المحتوى المعرفي لمقرر مادة العلوم الطبيعية : اعتمدنا في تحليل المحتوى المعرفي لجزئي الكتاب المدرسي في مادة العلوم الطبيعية الثالثة من التعليم الثانوي شعبة علوم الطبيعة والحياة، على تقسيم المادة إلى أربع موضوعات رئيسية (وحدات تعليمية) كما جاءت مرتبة في الفهرس وهي :

- المكونات الكيميائية والفيزيائية للكائن الحي : وهي موضوع الوحدة التعليمية الأولى،
- الخلية وحدة تركيبية : وهي موضوع الوحدة التعليمية الثانية،
- الخلية وحدة وظيفية : وهي موضوع الوحدة التعليمية الثالثة،

ـ التنسيق بين الخلايا أو التكامل الوظيفي : وهي موضوع الوحدة التعليمية الرابعة.

ثم قمنا باستخراج وحصر الأهداف التعلمية وتصنيفها وحساب وزنها النسبي، متبعين الخطوات التالية :

1.1. حصر الأهداف التعليمية للمقرر الدراسي : بعد استخراج الأهداف التعليمية المعلنة في بداية كل دروس، وحصرها وتصنيفها إلى مستوياتها المعرفية في صنافة "بلوم" للمجال المعرفي، ثم تحكيمها، مسترشدين في ذلك بالأفعال الأدائية التي وضعها : (Kirsner، وMichael، وMetfessel، و Gronlund) على مصنفة "بلوم" المتعلقة بالمجال المعرفي. خلصنا إلى النتيجة الممثلة في (الجدول : 06) التالي :

جدول (06) : يبين خلاصة تصنيف أهداف المقرر إلى مستوياتها المعرفية بعد التحكيم (جدول المواصفات)

رقم الوحدة الدراسية وموضوعها	مستويات الأهداف العقلية المعرفية						مجموع الأهداف
	تذكر	فهم	تطبيق	تحليل	تركيب	تقويم	
الوحدة: 1 المكونات الكيميائية والفيزيائية للكائن الحي	0	5	14	6	3	0	28
الوحدة: 2 الوحدة البنائية للكائنات الحية	4	0	2	2	2	0	10
الوحدة: 3 الوحدة الوظيفية للكائنات الحية	0	15	55	29	10	2	111
الوحدة 4 التنسيق بين الخلايا "التكامل الوظيفي"	6	6	33	16	8	1	70
المجموع الكلي	10	26	104	53	23	3	219
الوزن النسبي لمستويات أهداف المقرر الدراسي	4.46	11.87	47.48	24.20	10.50	1.36	99.67

سعيا للوصول إلى أحكام أكثر موضوعية عرضنا موضوع تصنيف أهداف المقرر على نخبة من الأساتذة الجامعيين المختصين ينتمون إلى الجامعة الجزائرية. وذلك للتحقق من صدق تصنيف الأهداف المعرفية للمقرر الدراسي لمادة العلوم الطبيعية، في ضوء صنافة "بلوم" للمجال المعرفي. وقد لوحظ على نتائج التحكيم تباينا ملموسا بين آراء بعض المحكمين.

يتفق ما لاحظناه من تباين في نتيجة التحكيم مع ما أبرزه "بيرك Berk " في عملية استخدام تقديرات المحكمين للكفايات أنه (يجب أن تكون على درجة عالية من التوافق والانسجام، وذلك بين المفردات والكفاية ولا يمكن افتراض أن تكون التقديرات الواقعية متطابقة). بعد عملية التحكيم، وضبط عدد الأهداف في كل مستوى معرفي، ومجموعها في كل وحدة، ومجموعها أيضا ونسبتها في المقرر الدراسي، وهو ما سبق توضيحه في الجدول (06) توصلنا إلى ما يلي :

أـ أن عدد مستويات الأهداف المعرفية في المقرر هي : (10) أهداف لمستوى التذكر. (26) هدفا لمستوى الفهم. (104) هدفا لمستوى التطبيق. (53) هدفا لمستوى التحليل. (23) هدفا لمستوى التركيب. (3) أهداف لمستوى التقويم. ومجموعها (219) هدفا.

ب . أن نسب مستويات الأهداف المعرفية لمقرر مادة العلوم الطبيعية وهي : (4.56) للتذكر، (11.87) للفهم، (47.48) للتطبق، (24.20) للتحليل، (10.50) للتركيب، (1.36) للتقويم.

ج . مجموع أهداف مقرر مادة العلوم الطبيعية و هو (219) هدفا موزعة على وحدات المقرر الأربع كما يلي : (28) هدفا للوحدة الأولى، (10) أهداف للوحدة الثانية، (111) هدفا للوحدة الثالثة، (70) هدفا للوحدة الرابعة.

1 . 2 . تحديد الأهمية النسبية لمحتوى وحدات المقرر الدراسي: لتحديد الأهمية النسبية لمحتوى وحدات مقرر مادة العلوم الطبيعية اعتمدنا على المتوسط الحسابي لأبعاد للكتاب المدرسي الثلاثة وهي : عدد الأهداف، وعدد الصفحات، وعدد الحصص. وفيما يلي توضيح ذلك :

1 ـ 2 ـ 1 ـ تحديد الوزن النسبي للوحدات في ضوء الأهداف : بعد حصر الأهداف التعليمية لوحدات المقرر الدراسي لمادة العلوم الطبيعية وتصنيفها إلى مستوياتها المعرفية بالاعتماد على الأفعال الإشارية الواردة في الأهداف التعليمية، أمكن تحديد عددها في كل مستوى، وحساب وزنها النسبي بالطريقة التالية :

$$\text{الوزن النسبي للوحدة} = \frac{\text{عدد أهداف الوحدة}}{\text{المجموع الكلي للأهداف}} \times 100$$

و تطبقا لهذه القاعدة توصلنا إلى النتائج التي تضمنها (الجدول : 07)

1 ـ 2 ـ 2 ـ حساب الوزن النسبي في ضوء عدد الحصص : يراعى في هذه الحالة عدد الحصص المخصصة لتدريس كل وحدة من المقرر الدراسي، وتقسيمها على المجموع الكلي للحصص، ثم يضرب الناتج × 100.

خصص المنهاج الوزاري لتدريس مقرر مادة العلوم الطبيعية للقسم النهائي شعبة علوم الطبيعة والحياة خمس حصص تدريسية في الأسبوع موزعة على خمس ساعات على النحو التالي :

(3 للحصص النظرية بمعدل ساعة لكل حصة، و 2سا للحصة التطبيقية) .

أما عدد الأسابيع المخصصة لكل وحدة فكان كالآتي : ثلاثة أسابيع للوحدة الأولى، وأسبوعين للوحدة الثانية، وأربعة عشرة أسبوعا للوحدة الثالثة، وثمانية أسابيع للوحدة الرابعة، كما هو موضح في (الجدول : 08).

1 ـ 2 ـ 3 ـ حساب الوزن النسبي في ضوء عدد الصفحات : يتكون الكتاب المدرسي لمادة العلوم الطبيعية للقسم النهائي من (500) صفحة موزعة على جزئيه، ومقسمة على وحداته الأربع كالتالي : (82) صفحة للوحدة الأولى، و (21) صفحة للوحدة الثانية، و (252) صفحة للوحدة الثالثة، و (145) صفحة للوحدة الرابعة. ولحساب الوزن النسبي لكل وحدة نقسم عدد صفحات الوحدة على مجموع صفحات الكتاب المدرسي ونضرب الناتج × 100. كما هو موضح في (الجدول : 09).

جدول (07) : يبين الوزن النسبي لوحدات المقرر في ضوء عدد الأهداف فقط

وحدات المقرر	الوحدة 1	الوحدة 2	الوحدة 3	الوحدة 4	المجموع
عدد الأهداف	28	10	111	70	219
الوزن النسبي لأهداف الوحدات	12.78	4.56	50.68	31.96	99.98

جدول (08) : يبين الوزن النسبي لوحدات المقرر الدراسي في ضوء عدد الحصص فقط

وحدات المقرر	عنوان الوحدة	عدد الأسابيع	عدد الحصص	عدد الحصص الكلي
الوحدة 1	المكونات الكيميائية والفيزيائية للكائنات الحية	3	5	15
الوحدة 2	الخلية وحدة بنائية للكائنات الحية	2	5	10
الوحدة 3	الخلية وحدة وظيفية للكائنات الحية	14	5	70
الوحدة 4	التنسيق بين الخلايا	8	5	40
المجموع		27	5	135

جدول (09) : يبين الوزن النسبي لوحدات المقرر الدراسي في ضوء عدد الحصص فقط

وحدات المقرر	الوحدة 1	الوحدة 2	الوحدة 3	الوحدة 4	المجموع
عدد الصفحات	28	21	252	145	500
الوزن النسبي للوحدات	16.4	4.2	50.4	29	100

من خلال الخطوات السابقة التي تناولت تحليل محتوى الكتاب المدرسي لمادة العلوم الطبيعية في ضوء عدد الأهداف والحصص والصفحات كل حدة. أمكن الحصول على متوسط حسابي أكثر موضوعية للأهداف المعرفية، على أساس اعتبار كل هذه العوامل معا، ولهذا سوف نعتبر متوسط الوزن النسبي الذي روعيت فيه الأبعاد الثلاثة للكتاب المدرسي مرجعا نعود إليه عند المقارنة

دون غيره من الأوزان التي أشرنا إليها ، فمتوسط الوزن النسبي يمهد للإعداد المتوازن لأسئلة الاختبارات و التوزيع العادل لمستويات الأهداف والجهد المبذول في التدريس، وبالتالي تحقيق الشمولية. وهو ما نجمله ملخصا في الجدول (10) التالي :

جدول (10) : يبين خلاصة متوسط الوزن النسبي لوحدات المقرر الدراسي في ضوء الأبعاد الثلاثة للكتاب المدرسي

وحدات المقرر / أبعاد الكتاب المدرسي	الوحدة 1	الوحدة 2	الوحدة 3	الوحدة 4
الوزن النسبي للأهداف	12.78	4.56	50.68	31.96
الوزن النسبي للحصص	**11.11**	7.40	51.85	29.62
الوزن النسبي للصفحات	**16.4**	4.2	50.4	29
المجمـــوع	**40.29**	16.16	152.93	90.58
المتوسط	%13.4	%5.38	%50.97	%30.19

إن ما يمكن تسجيله كملاحظة على الجدول (10) الإجمالي الذي يلخص متوسط الوزن النسبي لأهداف الكتاب المدرسي في ضوء أبعاده الثلاثة هو :

- التباعد الكبير جدا بين الوزن النسبي للوحدة الثانية (%5.38)، و الوزن النسبي للوحدة الثالثة (%50.97).

- وكذلك الوزن النسبي للوحدة الثالثة يفوق الوزن النسبي لمجموع وحدات المقرر المتبقية الثلاثة.

3 . 2 . **تحليل المحتوى المعرفي للاختبارات** : إن الأهداف التي يوضع من أجلها اختبار مادة العلوم الطبيعية في امتحان شهادة البكالوريا كثيرة ومتباينة تتضمن (استقصاء المعلومات، إيجاد العلاقات بين المعلومات، إصدار اختيار الفرضيات، تنمية الفكر التركيبي، ترجمة المعطيات، التمثيل التخطيطي أو البياني، استعمال المعلومات، استعمال تقنيات الملاحظة)، الغرض منها قياس

نتائج تحصيل التلاميذ للقدرات المراد تنميتها بعد الانتهاء من دراسة مقرر العلوم الطبيعية في الطور الثانوي.

يساهم تحليل المحتوى المعرفي للمقرر الدراسي وفق جدول المواصفات؛ الذي تضمن تصنيف للأهداف وتوزيعها وفقا لمستوياتها المعرفية على وحدات المقرر وتحديد أهميتها النسبية؛ في تكوين رؤية واضحة لمضمون المقرر الدراسي، وضبط عدد الأسئلة المناسب لأن : (قلة عدد الأسئلة التي يتضمنها الاختبار تفسح المجال للحظ أو المصادفة لكي تلعب دورا كبيرا في نتيجتها مما يقلل من دقة هذه الاختبارات ومن ثبات نتائجها). و هو ما يساعد معد الاختبار في اختيار عينة ممثلة لأهداف المقرر الدراسي، وبناء أسئلة تتميز بالشمول تغطي رقعة واسعة من محتوى المقرر الدراسي، وبالتوازن في حالة مراعاة الثقل النسبي للوحدات، والمنطقية في ترتيب الأسئلة وفقا لتدرج مستويات الأهداف كما جاءت مرتبة في صنافة "بلوم".

عادة ما تكون الأهداف التي تتضمنها الاختبار لا تخرج عن الأهداف التعليمية التعلمية المسطرة سلفا في المقرر، ولذا سيتمحور تحليل محتوى اختبارات العينة المدروسة حول الأهداف المعرفية التي تضمنتها هذه الاختبار واستخراجها وتصنيفها والتحقق من مدى انسجامها مع ما هو موجود في المقرر الدراسي، من خلال تحليل عينة مكونة من ست أوراق اختبارية، في مادة العلوم الطبيعية شعبة علوم الطبيعة والحياة خلال الفترة (2003م حتى 2008م).

تتضمن كل ورقة اختبارية موضوعين على الخيار، و يشتمل كل موضوع على ثلاثة أجزاء متكاملة فيما بينها موزعه على أربع صفحات من الورقة الاختبارية، و الزمن المخصص للإجابة على هذه الأسئلة هو ثلاث ساعات.

اعتمدت في تحليل المحتوى المعرفي لأسئلة عينة الاختبارات نفس المبدأ المتبع في تحليل المحتوى المعرفي للمقرر الدراسي، حيث تم استخراج الأهداف وحصرها وتصنيفها إلى مستوياتها في المجال المعرفي وفقا لمصنفة "بلوم" ثم تحكيمها باعتماد مبدأ الأخذ برأي أغلبية المحكمين، وحساب وزنها النسبي. وفي الجدول (11) بينا خلاصة نتائج هذه العملية.

من قراءة الجدول (11) سجلنا الملاحظات التالية :

- غياب بعض مستويات الأهداف المعرفية العليا في بعض الاختبارات مثل مستويي التركيب والتقويم في ثمانية اختبارات من أصل (12) اختبارا، (الخانات المظللة).

- عدم التكافؤ في عدد مفردات المستويات المعرفية في موضوعي الاختبار الواحد. مثلا : في اختبار سنة (2007م) بلغ عدد مفردات مستوى التذكر في الموضوع الأول (8)، وفي الموضوع الثاني (14). وبلغ عدد مفردات التحليل في الموضوع الأول (0) و(2) في الموضوع الثاني... .

- عدم انسجام عدد مفردات الاختبار فهي تختلف اختلافا كبيرا من موضوع اختباري إلى آخر، وهذا لا يعطى نفس الفرص للمُمتحنين لأن عدد الأسئلة مرتبط بالوقت المخصص للاختبار، وما دام وقت الاختبار هو نفسه فلا مبرر للاختلاف في عدد الأسئلة إلى هذا الحد.

ففي سنة (2003م) نجد أن مجموع أسئلة الاختبار (29) سؤالا، وفي سنة (2004م) ارتفع مجموع أسئلة الاختبار إلى (42) سؤالا، وفي سنة (2005م) نجد أن مجموع أسئلة الاختبار انخفض إلى (34) سؤالا، وفي سنة (2006م) وسنة (2007م) ارتفع مجموع أسئلة الاختبار (46) سؤالا، وفي سنة (2008م) نجد أن مجموع أسئلة الاختبار (37) سؤالا. مع العلم أن الوقت المخصص لكل اختبار هو (3) ساعات.

- لم يقتصر الأمر على الاختلاف في عدد الأسئلة من سنة إلى أخرى فحسب بل نجد أن الاختلاف موجود أيضا بين الموضوعين الاختياريين لنفس السنة مثلا : في اختبار سنة (2007م) نجد أن عدد مفردات الموضوع الأول (20) مفردة مقابل (26) مفردة في الموضوع الثاني. وأيضا في سنة (2008م) حيث عدد مفردات الموضوع الأول (21) مفردة، وفي الموضوع الثاني (16)، وهو ما يخل بموضوعية الاختبارات، والقاعدة في ذلك هي أنه (كلما زاد الوقت المخصص للاختبار كلما زاد عدد مفرداته).

- كما توجد اختلافات كبيرة جدا بين نسب المستوى المعرفي الواحد في عينة الاختبارات فعلى سبيل المثال : نجد نسبة الفروق في مستوى التذكر تراوحت ما بين (13.33) و(54.16)، و في مستوى الفهم تراوحت ما بين (15) و (65)، وفي مستوى التطبيق تراوحت النسبة ما بين (3.84) و(35)، وفي مستوى

التحليل كانت الفروق محصورة (26.66) و (لا شيء) كما هو موضح في الخانات المظللة من (الجدول :12).

جدول (11) : يبين خلاصة تحليل محتوى عينة من اختبارات مادة العلوم الطبيعية في

البكالوريا خلال الفترة (2003 ـ 2008م)

السنة	موضوع الاختبار	مستويات الأهداف العقلية - المعرفية: تذكر	فهم	تطبيق	تحليل	تركيب	تقويم	مجموع أهداف الموضوع	مجموع أهداف الاختبار
2003	الموضوع 1	5	5	3	1	0	0	14	29
	الموضوع 2	4	6	3	1	1	0	15	
2004	الموضوع 1	4	13	1	2	0	0	20	42
	الموضوع 2	7	10	2	3	0	0	22	
2005	الموضوع 1	2	8	1	4	0	0	15	34
	الموضوع 2	5	8	4	2	0	0	19	
2006	الموضوع 1	13	6	3	2	0	0	24	46
	الموضوع 2	11	8	3	0	0	0	22	
2007	الموضوع 1	8	3	7	0	1	1	20	46
	الموضوع 2	14	7	1	2	2	0	26	
2008	الموضوع 1	6	8	5	0	2	0	21	37
	الموضوع 2	6	8	1	1	0	0	16	
المجموع		85	90	34	18	6	1	234	
الوزن النسبي لمستويات أهداف الاختبارات		36.32	38.46	14.52	7.69	2.56	0.42	99.97	

جدول (12) : يبين الاختلافات المسجلة بين نسب مختلف مستويات الأهداف المعرفية في عينة الاختبارات

السنة	مواضيع الاختبارات	أهداف مستويات المجال المعرفي لاختبارات العلوم الطبيعية: التذكر ت	التذكر %	الفهم ت	الفهم %	التطبيق ت	التطبيق %	التحليل ت	التحليل %	التركيب ت	التركيب %	التقويم ت	التقويم %
2003	الموضوع1	5	35.71	5	35.71	3	21.42	1	7.17	—	—	—	—
	الموضوع2	4	26.66	6	40	3	20	1	6.66	1	6.66	—	—
2004	الموضوع1	4	20	13	65	1	5	2	10	—	—	—	—
	الموضوع2	7	31.81	10	45.45	2	9.09	3	13.63	—	—	—	—
2005	الموضوع1	2	13.33	8	53.33	1	6.66	4	26.66	—	—	—	—
	الموضوع2	5	26.31	8	42.1	4	21.05	2	10.52	—	—	—	—
2006	الموضوع1	13	54.16	6	25	3	12.50	2	08.33	—	—	—	—
	الموضوع2	11	50.00	8	36.36	3	13.63	—	—	—	—	—	—
2007	الموضوع1	8	40	3	15	7	35	—	—	1	5	1	5
	الموضوع2	14	53.84	7	26.92	1	3.84	2	7.69	2	7.69	—	—
2008	الموضوع1	6	28.57	8	38.09	5	23.8	—	—	2	9.52	—	—
	الموضوع2	6	37.5	8	50.00	1	6.25	1	6.25	—	—	—	—

اما على مستوى نسب أهداف المجال المعرفي في عينة الاختبارات مثلا :

- نجد بعض المواضيع تكتفي بنسبة (13.33) لمستوى التذكر كموضوع الاختبار الأول من سنة (2005م)، في حين يركز بعضها الآخر على نفس المستوى بنسبة (54.16) كالموضوع الأول من سنة (2006م).

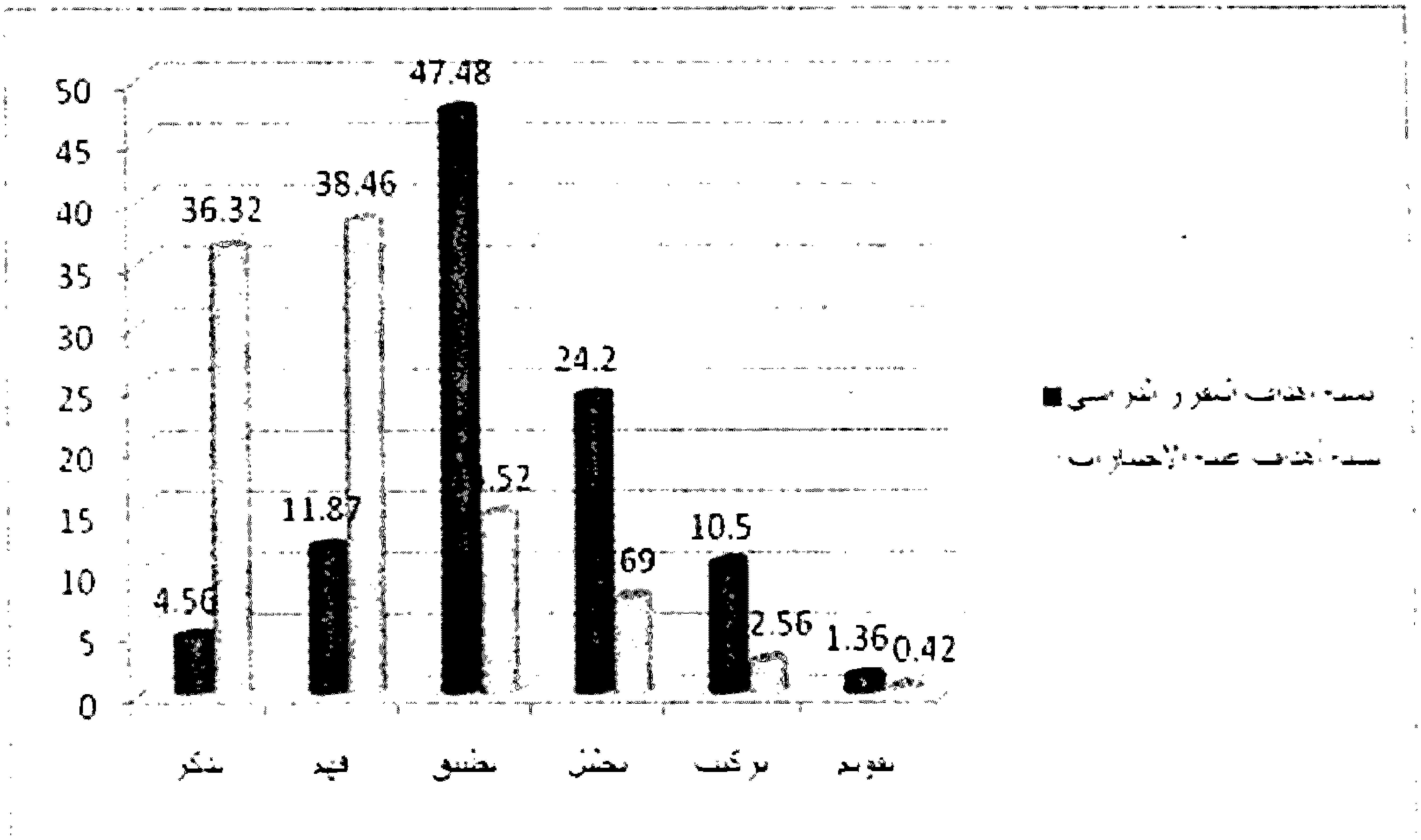
- كما نجد في الموضوع الأول من سنة (2004م) أن نسبة اهتمام الاختبار بمستوى الفهم هي (65)، في حين يركز موضوع الاختبار الأول من سنة (2007م) على مستوى الفهم بنسبة (15).

- كما نجد أن الموضوع الأول في اختبار سنة (2007م) اهتم بمستوى التطبيق بنسبة (35)، في حين نجد الموضوع الثاني في نفس السنة لم يهتم بمستوى التطبيق إلا بنسبة (3.84)....

إذا كان من الطبيعي أن تتباين الاختبارات إلى حد مّا لصعوبة تطابقها تماما من حيث قياسها لمحتوى المقرر ومن حيث نسب مستويات أهداف المجال المعرفي ومن حيث عدد الأسئلة فإن ذلك لا يكون مقبولا إلا في حدود ضيقة، ولا مبرر لوجود مفارقات كبيرة تصل إلى حد الأضعاف كما هو وارد في مواضيع اختبارات العينة المدروسة وكما وضحناه سابقا بلغة الأرقام. ولتحديد مدى الانسجام والتوافق بين أهداف مقرر مادة العلوم الطبيعية في البكالوريا والعينة المدروسة من اختبارات هذه المادة، قارنا بين : النسب المئوية لمستويات مفردات (الأهداف المعرفية) في المقرر الدراسي مع نسب تمثيلها في الاختبارات امتحان البكالوريا، بعد تحكيمهما. وتوضيحهما ملخصة في الجدول (13) والرسم البياني (06) التاليين.

جدول (13) : يبين نسبة مستويات الأهداف في المقرر الدراسي مع نسبة تمثيلها في الاختبار

مجموع الأهداف ونسبها	مستويات أهداف المجال المعرفي لتصنيف "بلوم"					
	تذكر	فهم	تطبيق	تحليل	تركيب	تقويم
نسبة مستويات أهداف المقرر الدراسي	4.56	11.87	47.48	24.2	10.5	1.36
مجموع نسب أهداف المقرر الدراسي	المستويات الدنيا = 63.91			المستويات العليا= 36.06		
نسبة مستويات أهداف عينة الاختبارات	36.32	38.46	14.52	7.69	2.56	0.42
مجموع نسب أهداف عينة الاختبارات	المستويات الدنيا = 89.3			المستويات العليا= 10 67		



رسم بياني 06 : مقارنة نسب مستويات الأهداف المعرفية في المقرر مع نسب تمثيلها في عينة الاختبارات

تبين من النتائج المتحصل عليها من الجدول (13) والرسم البياني (06) ما يلي :

غياب الانسجام بين نسب الأهداف المعرفية للمقرر ونسب نفس الأهداف في عينة الاختبارات فالنسب المئوية لأهداف بعض المستويات في عينة الاختبارات تتجاوز النسب المئوية الواردة في المقرر الدراسي ومنها مستوى التذكر والفهم.. بينما تسجل النسب المئوية لمستويات أهداف التطبيق، والتحليل، والتركيب، والتقويم انخفاضا في الاختبارات عما يقابلها في المقرر. و هو ما يبين الاهتمام الزائد بمستويات معينة من أهداف المجال المعرفي دون غيرها. وهذا يدفعنا إلى استنتاج أن الاختبارات تركز على أهداف جميعها معرفية في المستوى الأدنى بنسبة (89.3)، في حين لا تهتم بالمستويات المعرفية العليا إلا بنسبة (10.67). وهو ما يتوافق مع الدراسات السابقة التي أشارت إلي أن (الاختبار يقيس الجانب المعرفي «الاسترجاع» بنسبة عالية 70.4 مما يؤثر سلبا على مردود التلميذ) بينما يهتم المقرر الدراسي بهذه المستويات العليا بنسبة (36.06) و هي نسبة تفوق بكثير ما تضمنه الاختبار..

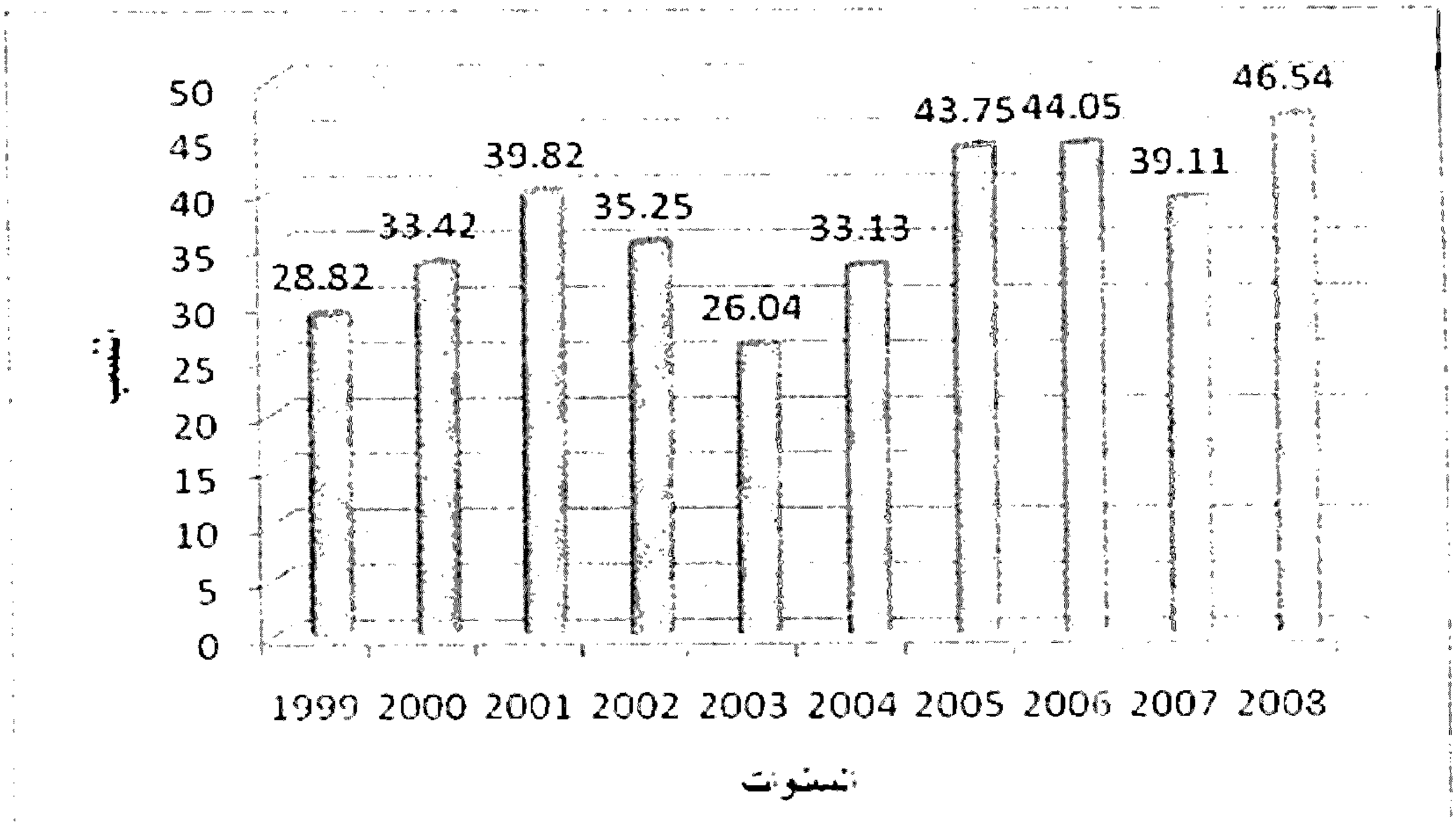
يعطي المقرر الدراسي للمستويات المعرفية العليا أهمية كبيرة حيث يخصص لمستويات التحليل والتركيب والتقويم نسبة (36.06)، وهو ما لم يتجسد في اختبارات مادة العلوم الطبيعية في امتحان البكالوريا حيث أن نسبة الاهتمام بالمستويات المعرفية العليا لم تتجاوز نسبة (10.67) وهي أقل بكثير من النسبة التي أعطاها المقرر للمستويات المعرفية العليا. وبالمقابل نجد أن الاختبارات تهتم بالمستويات المعرفية الدنيا بنسبة (89.3) وهو ما يفوق النسبة التي أعطاها المقرر لهذه المستويات (63.91). غير أن ما يبدو من عدم انسجام الاختبارات من حيث الأهداف المعرفية الدنيا (89.3%) والعليا (10.67%) مع نفس المستويات في المقرر الدراسي حيث الأهداف المعرفية الدنيا (63.91%) والعليا (36.06%)، قد يكون له تأثير سلبي على نتائج البكالوريا عامة وما نلاحظه بشكل خاص في السنوات (2003، 2004، 2007م) إذ كانت النتائج (26.04%، 33.13%، 39.11%) على الترتيب لم تتجاوز نسبة النجاح في البكالوريا شعبة علوم الطبيعة

والحياة (39.11) في سنة (2007م)، ولم تتجاوز خلال هذه العشرية من (1999 - 2008م) نسبة (46.54) كما هو مبين في الجدول (14).

رغم بوادر التحسن التي اتسمت بها نتائج البكالوريا خلال العشر سنوات الأخيرة فإنها لم تأخذ طابعا تطوريا منتظما إذ كانت متذبذبة تتأرجح بين الارتفاع حينا والانخفاض حينا آخر. ففي السنوات الثلاث (1999م، 2000م، 2001م) تحسنت النتائج بصورة متتالية، وفي السنتين المواليتين (2002م، 2003م) انخفضت النتائج لتعود وتتحسن مرة أخرى خلال السنوات (2004م، 2005م، 2006م) ثم تنخفض النتائج مرة أخرى في سنة (2007م) لترتفع في سنة (2008م) إلى نسبة غير مسبوقة (46.54) في شعبة علوم الطبيعة والحياة، ويظهر هذا التذبذب أكثر وضوحا في الرسم البياني (07).

جدول (14) : يبين إحصائيات الديوان الوطني للامتحانات والمسابقات لسنة 2007م

السنة	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008
نسبة النجاح	28.82	33.42	39.82	35.25	26.04	33.13	43.75	44.05	39.11	46.54



رسم بياني (07) : يوضح تأرجح نتائج البكالوريا خلال العشر سنوات الأخيرة بين الارتفاع والانخفاض

إن الاختبارات التي تركز على المستويات المعرفية الدنيا مقابل عدم الاهتمام بالمستويات المعرفية العليا لا تكشف ولا تقيس قدرات الطلاب ومستوياتهم العقلية لأن (التركيز على المهارات العقلية الدنيا، والتدريس من أجل الاختبارات، وتركيز الطلاب على الحصول على درجات عالية، والنظر لعمليتي التدريس والتقويم على أنهما عمليتان منفصلتان، يؤثر على الغرض من الاختبار كوسيلة لقياس قدرات الطلاب، وفي تقديم معلومات دقيقة وثابتة حول التقدير الفعلي لما تم تحقيقه من الأهداف المسطرة خلال سير العملية التعليمية ـ التعلمية.)

تبين نتيجة تحليل المحتوى المعرفي أن جميع مستويات الأهداف المعرفية في عينة الاختبارات متباينة إلى حد كبير مع كل مستويات الأهداف المعرفية في المقرر الدراسي، فنسبة مستوى التذكر على سبيل المثال في عينة الاختبارات (36.32) في حين نجد نسبة نفس المستوى في المقرر الدراسي (4.56) وهذا الخلل الكبير ينطبق على جميع المستويات كما هو مبين في الجدول (15).

إن هذه الفوارق الكبيرة بين المستويات المعرفية الدنيا والعليا على حد سواء وبالأحرى هذه الاختلالات تضع التلميذ في وضعيات متناقضة حيث يتلقى مقررا دراسيا طوال السنة الدراسية بمستويات معرفية بنسب معينة وفي نهاية السنة الدراسية يفاجأ بامتحان تحصيلي رسمي ومصيري يستهدف قياس مستويات معرفية بنسب تختلف كثيرا عما تعود عليه، وهو وضع مربك للتلميذ ومؤثر على مستواه العلمي الموضوعي لأن : (الاختبار هو نوع من الصياغة الموضوعية للمقرر الدراسي بمحتوياته وأهدافه ... والاختبار الدقيق ينبغي أن يعطي الفرصة للمتعلم كي يظهر مدى إلمامه بالميادين المختلفة التي يفترض إلمامه بها) وقد تجلى أثر هذا الخلل في اختبار مادة العلوم الطبيعية في ضعف نتائج البكالوريا على المستوى الوطني حيث لم يتجاوز معدل النجاح نسبة (46.54) خلال هذه الفترة (من 1999م إلى 2008م) حسب الإحصائيات الرسمية، مما يسمح لنا بالقول بأن طبيعة الاختبارات من حيث نسب مستويات أهدافها المعرفية، لا تنسجم مع ما يتضمنه المقرر الدراسي من نسب لمستويات أهداف مجاله المعرفي. وهو من أسباب ضعف نتائج البكالوريا شعبة علوم الطبعة والحياة.

هذه الاختلالات المشار إليها في اختبارات مادة العلوم الطبيعية في امتحان البكالوريا خلال الفترة (2003- 2008م) و التي لم تتجاوز فيها نسبة النجاح في البكالوريا شعبة علوم الطبيعة والحياة نسبة (46.54) وهي نسبة ضعيفة. فقد

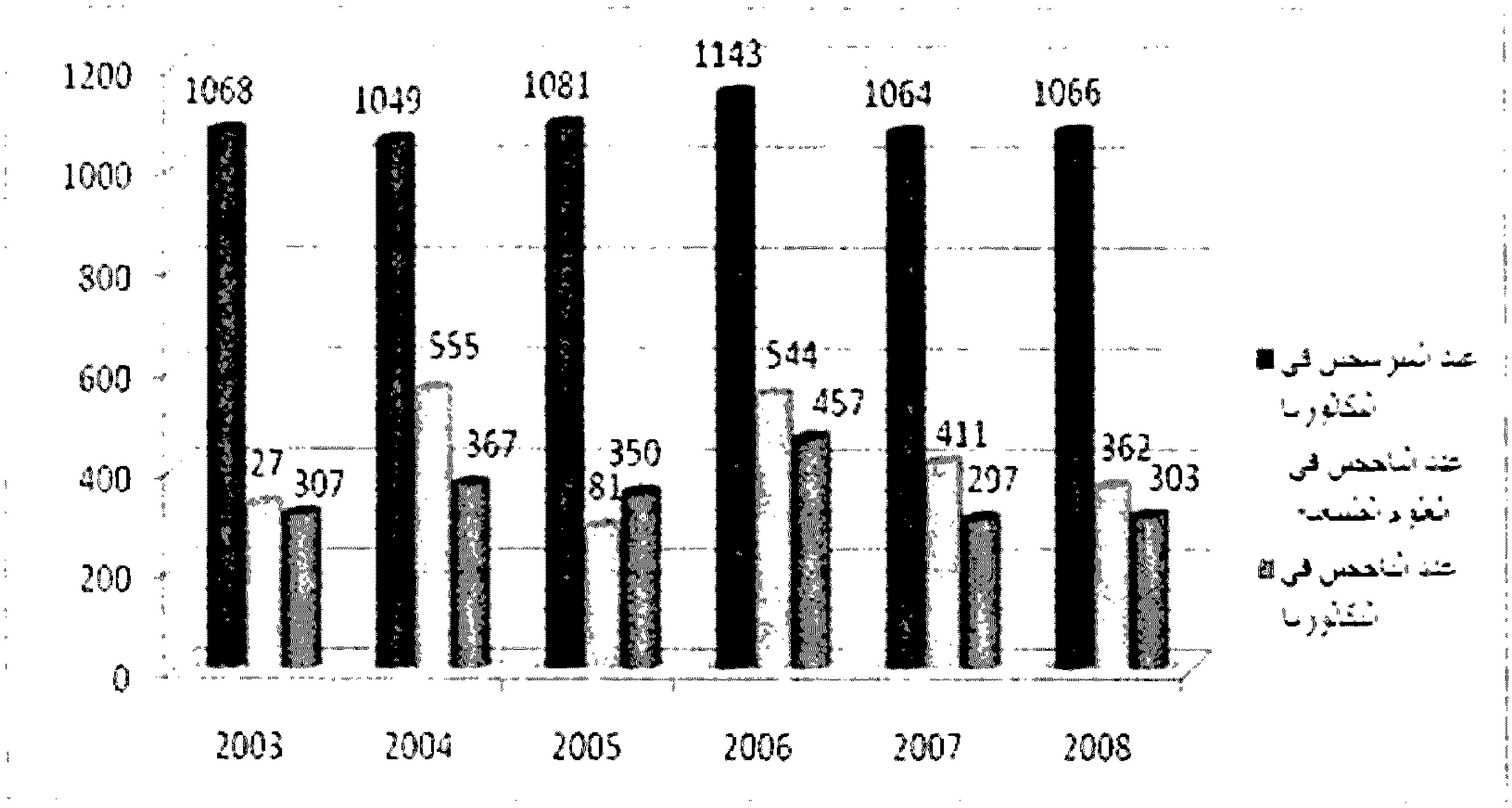
تبين من خلال دراسة قمنا بها شملت (6471) تلميذا في نفس الفترة أن نتائج اختبارات مادة العلوم الطبيعية في امتحان البكالوريا متقاربة إلى حد كبير مع نتائج البكالوريا شعبة علوم الطبيعة والحياة حيث المتوسط الحسابي لنسبة النجاح أي الحصول على معدل متقارب كثيرا حيث كان (38.18) بالنسبة لمادة علوم و(38.73) بالنسبة للبكالوريا وهذا في العينة المدروسة كما هو مبين في الجدول (16) والرسم البياني (08).

جدول (15) : يبين الاختلاف في نسب مستويات الأهداف بين عينة الاختبارات و المقرر الدراسي

مستويات أهداف	تذكر	فهم	تطبيق	تحليل	تركيب	تقويم
عينة الاختبارات	36.32	38.46	14.52	7.69	2.56	0.42
المقرر الدراسي	4.56	11.87	47.48	24.2	10.5	1.36

جدول (16) : يوضح مقارنة المتوسط الحسابي لنسب النجاح في العلوم الطبيعية في عينة الدراسة وفي البكالوريا شعبة علوم الطبيعة والحياة

السنة	2003	2004	2005	2006	2007	2008	المتوسط الحسابي لنسبة النجاح
عدد المترشحين للبكالوريا	1068	1049	1081	1143	1064	1066	
عدد الناجحين في مادة العلوم الطبيعية فئتي الناجحين والراسبين في البكالوريا	327	555	281	544	411	362	
نسبة النجاح في مادة العلوم الطبيعية	30.61	52.90	25.99	47.59	38.62	33.95	38.18
عدد الناجحين في البكالوريا	307	367	350	457	297	303	
نسبة النجاح في البكالوريا شعبة علوم الطبيعة والحياة على المستوى الوطني	26.04	33.13	43.75	44.05	39.11	46.54	38.73



رسم بياني (08) : مقارنة بين عدد الناجحين في البكالوريا وفي العلوم الطبيعية بالنسبة لعدد المترشحين

إن هذه السلبيات الملاحظة على مستوى اختبارات مادة العلوم الطبيعية لا تخلو من تأثير مباشر على نتاج البكالوريا نظرا لكون مادة العلوم الطبيعية هي من المواد الأساسية ومعاملها في امتحان البكالوريا هو (خمسة)، وقد تأكد من الدراسة الإحصائية وجود علاقة أو دلالة إحصائية قوية بين نتائج العلوم الطبيعية ونتائج البكالوريا وهذا التلازم في الحضور يفسر التلازم الطردي بين نتائج مادة العلوم الطبيعية ونتائج البكالوريا شعبة علوم الطبيعة والحياة.

وللتأكد من صحة العلاقة القوية بين مضمون الاختبارات ومحتوى المقرر الدراسي وتأثيره السلبي على نتائج البكالوريا ، قارنا المتوسط الحسابي لنتائج البكالوريا والمتوسط الحسابي لمادة العلوم الطبيعية ، فتبين وجود تقارب كبير بين كلا المتوسطين خلال الفترة المدروسة ، وتجلى ذلك في تحسن النتائج في سنة (2008م) حيث سجل أعلى متوسط حسابي في البكالوريا (9.79)، و أعلى متوسط حسابي في نتائج العلوم الطبيعية (9.77)، وهذا ما يبدو واضحا من خلال الجدول (17) التالي :

جدول (17) : مقارنة المتوسط الحسابي للبكالوريا و مادة العلوم الطبيعية

السنة	عدد أفراد العينة	المتوسط الحسابي للبكالوريا	المتوسط الحسابي لمادة العلوم الطبيعية
2003	1063	8.58	7.71
2004	1048	8.86	9.50
2006	1140	9.18	9.42
2007	1126	8.56	8.49
2008	592	9.79	9.77
المجموع	6048	8.93	8.73

الخاتمة

تأسيسا على النتائج السابقة يمكن القول بأن عدم انسجام اختبارات مادة العلوم الطبيعية في البكالوريا، من حيث الأهداف المعرفية مع المقرر الدراسي، هو أحد العوامل المتسببة في ضعف نتائج البكالوريا، وهو ما تجلى في التلازم في الحضور بين ضعف نتائج مادة العلوم الطبيعية وبين نتائج البكالوريا شعبة علوم الطبيعة والحياة خلال الفترة المدروسة.

المراجع

1. وزارة التربية الوطنية، الديوان الوطني للمسابقات والامتحانات ـ الجزائر : 1962 ـ 2008م

2. بن تريدي بدر الدين، (د. ت : 19)، الدليل العلمي إلى صياغة وتحليل الأهداف البيداغوجية، سلسلة البداغوجية التطبيقية الحديثة (3).

3. لورين أندرسون وديفيد كرازوول، (2001م : 57 ـ 407)، مراجعة لتصنيف بلوم للأهداف التعليمية، مكتبة الأنجلو المصرية.

4. مخلوف زموري، 1976م. التقويم التربوي في المدرسة الأساسية، رسالة ماجستير، جامعة بوزريعة، الجزائر.

5. محمد الدريج، (2004 : 92)، تحليل العملية التعليمية وتكوين المدرسين، منشورات سلسلة المعرفة للجميع، الرباط.

6. محمد الدريج، نفس المرجع السابق، ص : 96.

7. محمد الدريج، نفس المرجع السابق، ص : 106.

8. العربي عقون،(2006م : 28)، مدخل إلى التقييم التربوي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر.

9. محمود عبد الحليم حامد منسي، (1998م : 204)، التقويم التربوي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر.

10. بن تريدي بدر الدين، مرجع سابق، صص : 34 ـ 38.

11. Berk,R.A (1986). Consumers Guide To Setting Performance Standard on Criterion Referenced Test. Review of Educational Research. 56 : 137

12. وزارة التربية الوطنية، (1995 : 174)، منهاج العلوم الطبيعية للسنوات الأولى والثانية والثالثة ثانوي، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر.

13. صبري الدمرداش، (1997 : 373)، أساسيات تدريب العلوم، ط2، دار المعارف مصر.

14. محمود عبد الحليم حامد المنسي، ، مرجع سابق، ص : 108.

15. المعهد الوطني للبحث التربوي بالجزائر، 2000م.

16.إحصائيات الديوان الوطني للامتحانات والمسابقات 2007م.

17.إحصائيات الديوان الوطني للامتحانات والمسابقات 2008م.

18.علي بن صديق الحكمي،(1428هـ : 9)، التقويم التربوي وضمان الجودة في التعليم، ورقة مقدمة للقاء السنوي الرابع عشر للجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية، القصيم.

19.حسين سلمان قورة (1977 : 358)، الأصول التربوية في بناء المناهج، ط؟، دار المعارف، مصر.

الرواية الجزائرية
بين تقديس الماضي وتدنيس الحاضر

محمد السعيد عبدلي
جامعة سعد دحلب البليدة

مقدمة

يبدو أن عدم الاعتراف بالحدود الفاصلة بين صورة الماضي وواقع الحاضر هو السبب الذي سجن الرواية الجزائرية في موضوع الثورة التحريرية[1]، إذ راحت تمجدها بصفتها ذاكرة لتاريخ وطني بطولي ونقي، تحكمه قيم إنسانية مثالية، أساسها الإيثار والتضحية والاستشهاد من أجل تحرير الوطن، هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى أقامت هذه الرواية حربا دعائية على الحاضر/ الاستقلال الذي تحقق كواقع جديد تحكمه قيم مضادة لقيم تلك الثورة التي أنتجه. إنه واقع يسيطر عليه أفراد السلطة من أجل الاغتناء والإفساد السياسي والاجتماعي والأخلاقي، في مقابل فقر وبؤس اجتماعي عام.

وسنتوقف في هذه الدراسة لتوضيح بعض جوانب هذا الخلل في التقدير بين عالم الثورة التحريرية، وواقع ما بعد الاستقلال، عند روايتين كتبتا في فترتين زمنيتين مختلفتين، وهما : "رقصة الملك" لمحمد الديب باللغة الفرنسية، و"ذاكرة الجسد" لأحلام مستغانمي باللغة العربية. ولكن قبل تناول هذا الموضوع في الروايتين ينبغي أن نذكر أن دراستنا هذه ـ وهي ككل دراسة تسعى لتحليل موضوع نص أدبي ـ تواجهها صعوبة أساسية تتلخص في كيفية تحديد الموضوع والحديث عنه، وهي إشكالية عميقة لا يخفي الدارسون وجودها ولا يتحرجون عن الكشف عن صعوبة التعامل معها. والسبب يعود إلى خلو الساحة النقدية من إجراءات نقدية فعالة، وهذا برغم أن الجميع يسلم بوجود موضوع أو موضوعات للنص الأدبي[2]. وفي هذا الصدد يقول "جوليان

براون" و"جورج يول" صاحبا كتاب "تحليل الخطاب" : ((القاعدة المتبعة في تحديد "الموضوع" قلما تأتي صريحة، بل الواقع أن كلمة "موضوع" هي أكثر المصطلحات استعمالا في مجال تحليل الخطاب، وأقلها وضوحا.)) [3] وهو الأمر الذي يذهب "تودوروف إليه أيضا قائلا : ((المشكل الأكثر تعقيدا والأقل وضوحا في كل نظرية الأدب، هو كيفية التحدث عما يتحدث عنه الأدب))[4].

يشد انتباهنا في قول ج. براون وج. يول إن ((القاعد المتبعة في تحديد الموضوع قلما تأتي صريحة)) مما يعني أن تحديد موضوع النص يعتمد على حدس المتلقي، وهذا ما يكشفان عنه بشكل صريح في قولهما : ((يجد المحلل نفسه في الغالب مضطرا إلى الاعتماد على مفاهيم حدسية لتحديد نهاية جزء معين من المحادثة وبداية آخر... يتضح إذن أن مفهوم "الموضوع" هو طريقة يستسيغها حدسنا اللغوي، وتمكننا من وصف ذلك المبدأ الجامع الذي يجعل من مقطع خطابي ما، حديثا "عن" شيء ما، ومن المقطع الموالي حديثا "عن" شيء آخر))[5]، وبدورنا ليس لنا طريقة أخرى نستعين بها لتحديد موضوع دراستنا وتحليله سوى حدسنا. وبعد هذه الوقفة حول إشكالية تحديد موضوع النص الأدبي وتحليله نشرع في دراسة الروايتين :

2. رقصة الملك لمحمد الديب : مازال النقد الأدبي لم يضع بعد بين أيدينا إجراءات تمكننا من استعراض أحداث العالم الروائي دون ربطها بالشخصيات الفنية التي أسندت إليها، لذا سنلتزم في هذه الدراسة بهذا الترابط العضوي بين الحدث الروائي والشخصية القائمة به، كما هو الحال في أبسط قواعد اللغة التي تربط بين الفعل والفاعل. أما قراءتنا لرواية "رقصة الملك" فستقوم على تتبع موقف شخصيتين من شخصياتها هما : "عرفية" و"رضوان" من واقع الجزائر المستقلة الذي أنتجته ثورة التحرير، باعتبار أن عالم الروية المتخيل يحيل في حاضره وفي ماضيه على هاتين المرجعيتين من تاريخ الجزائر.

ندخل عالم الرواية مع "رضوان" وهو ينهي صعود ربوة حجرية تفصل بين عالمين : عالم المدينة الذي أتى منه؛ والذي كان مسرحا تجسدت فيه مشاركته في الثورة التحريرية. وعالم ما بعد الاستقلال الذي تطل عليها الربوة؛ وقد

جسدته الحقول الجرداء التي فقدت خضرتها، والبساتين المهملة وقد جفت ينابيعها ويبست أشجارها وندرت ثمارها.

إن هذا الواقع جعل رضوان يشعر بموت الأمل وضياع الحياة، فيدفعه الإحباط إلى التفكير في الانتحار لوضع حدّ لحياته؛ ولا يجد خلاصا من فكرة الانتحار هذه التي سيطرت عليه إلا الهروب من الحاضر القاتل إلى الماضي/ الأمل، ليستمر هذا الهروب على طول امتداد حضور رضوان في عالم الرواية تقريبا.

وبهذا يبدو "رضوان" صامتا ومغيبا في حاضر عالم الرواية، إذ لا يشارك في بناء هذا العالم الروائي إلا عن طريق استحضاره للماضي والارتماء فيه، وتكرار العيش في أحضانه.

يتم انتقال رضوان من الحاضر إلى الماضي والانغلاق فيه بفضل جملة من الأحداث، منها ما يتعلق بمرحلة طفولته، ومنها ما يتعلق بالمرحلة التي سبقت التحاقه بالعمل الثوري بمدينته.

أما "عرفية" فتحاول نقل أحداث ماضيها الثوري عن طريق استحضار بعض الشهداء الذين كافحت الاستعمار إلى جانبهم قبل أن يسقطوا شهداء إلى جانبها، ويتعلق الأمر بـ : سليم، بسال، ونميش.

ولقد تعجبت عرفية من تنكر الحاضر الممثل في السلطة الحاكمة من جهة، ومن الشعب من جهة ثانية، لتضحيات الشهداء. فالجميع يرفضهم ويجد راحته في تغييبهم. ولكن عرفية ترفض أن تطوى ذكراهم ونضالاتهم كما طوى التراب أجسادهم، ولذا تمنح لهم ذاكرتها يبعثون فيها، وتسخر لهم لسانها ينطقون به، فيعبرون بذلك عن وجودهم.

إن الرواية لا تتوقف عند إبراز ضياع وتهميش الذين صنعوا الثورة وحققوا الاستقلال سواء الذين استشهدوا، أم الذين ما يزالون على قيد الحياة، ومنهم : عرفية ورضوان؛ وإنما تصنع في عالمها الفني حادثا رمزيا يكشف فراغ الحاضر/ الاستقلال، وبالتالي فشل الذين تولوا مسؤولية رعاية أمانة الاستقلال. ويتم صنع هذا الحدث الرمز بفضل تقديم مسرحية "رقصة الملك"، أين يتم

استعراض بذخ السلطة، وانتشار الفقر والآفات الاجتماعية، لتنتهي بمظهر غريب مدهش، ينكشف للعيان إثر فتح "وسام" - الشخصية المحورية في المسرحية - بابا كبيرا يظهر وراءه عالم مليء بالقاذورات والنباتات الطفيلية والأشواك الحادة. وهو باب يحيط به سور مرتفع وطويل يوحي مظهره الخارجي بعكس ما يحفظ ويحمي بداخله. إن ما يبدو أشد إيلاما وتأثيرا في رواية "رقصة الملك"، هو فساد الحاضر الذي يجسده كل من المشهد الذي وقف رضوان أمامه يتأمله في بداية الرواية، ثم مشهد تنكر السلطة والشعب لتضحيات ونضالات الشهداء والمجاهدين، مجسدا أولا في وقوف الشعب إلى جانب الشرطة مشجعا إياها على أخذ عرفية إلى السجن؛ وثانيا لما تم إخراج عرفية من السجن لأخذها إلى مستشفى الأمراض العقلية بتهمة الجنون، ليتم بذلك قتل الذاكرة التي لا يزال الشهداء يحيون من خلالها.

لم يكن هذا الوضع الذي أوصل الاستقلال البلاد إليه وضعا مفاجئا حتى لبعض المجاهدين/ الشهداء أنفسهم، فهذا سليم يخاطب عرفية بقوله : ((**لو يتحقق الانتصار إلى جانبنا، أنصنع به شيئا مهما؟ فلا يعود الإنسان إلى وضعه؟ أقصد وضعه السابق؟ أي صاحب العمل على رأس معمله، وأنا إلى حمل الأكياس والصناديق التي يستلمها؟ يعني كما كان الأمر من قبل؟**))[6]

أما عرفية فلما يصدمها الواقع وتتأكد أن الثورة لم ينتج عنها إلا عالم مشوه ورديء، تتيقن أن الثورة ينبغي أن تستمرّ، وأنّ الحرب يجب أن تبقى مشتعلة[7]. وهنا تلتقي وجهة نظر الروائي محمد الديب بوجهة نظر "مراد بوربون" في رواية "المؤذن" الذي يرى أيضا أن الثورة يجب أن تستمر ضد الذين تعجلوا الجلوس على كراسي السلطة، مشرعين بذلك بابا مزيفا أقصى إلى الفراغ[8].

إن رواية "رقصة الملك" التي بنت عالمها على الذاكرة/ الثورة، الممثلة في عرفية ورضوان، هي رواية توصلت إلى قتل قدسية الذاكرة/ الثورة، ووضع حد للازمنيتها، وذلك عن طريق إبراز موقفين : الأول هو رفض الشعب تبني هذه الذاكرة وإنقاذها، وذلك لما وقف ساخرا من خطاب عرفية حول الثورة، وانتقادها للواقع/ السلطة، إذ راح يحرض السلطة على أخذ عرفية إلى السجن

ليضع بذلك الثورة/ الماضي، والاستقلال/ الحاضر الذي أنتجته، وجها لوجه، متخليا بذلك عن حقه في الثورة التي اكتوى بنارها، والاستقلال الذي حققته. وبذلك يتخلص من تحمل مسؤولية حماية ماض وحاضر أدرك منذ اللحظات الأولى للاستقلال أنه قد صودر منه، ولم يعد ملكا له.

أما الموقف الثاني فهو موقف السلطة الحاكمة التي أفرزها واقع الاستقلال، فهذه السلطة قد وجدت في الذاكرة/ لثورة حملا ثقيلا يعيق تصوراتها وحركاتها، فكانت مهمتها الأولى قتل هذه الذاكرة للتخلص من ثقلها لتتفرغ لنفسها وحاضرها. فكانت أن أخذت عرفية إلى السجن ثم اتهامها بالجنون لتقتل بذلك ذاكرتها/ الثورة ودفنها إلى الأبد. وبهذا طلقت الرواية عند محمد الديب موضوع الثورة المحدود، وأرست أفقا جديدا، هو أفق الإنسانية الرحب، فراحت تواصل إبداعاتها في مجاله.

وهكذا يتحول المشهد الذي تعرضه المسرحية عند انفتاح الباب الكبير من رمزيته المحدودة التي تعبر عن فراغ الاستقلال الذي أفضت إليه الثورة، إلى مشهد ذي أبعاد إنسانية شاملة في رواية "شرفات أرصول" الصادرة عام 1985، إذ يقف "عيد" الشخصية الرئيسية في الرواية عند هوية سحيقة تعبر عن دلالات فلسفية حول الوضع البشري عموما، حيث الحياة نفسها عالم مجهول ومرعب، يبتلع الجميع في أعماقه المظلمة.

3. **ذاكرة الجسد لأحلام مستغانمي** : تبدو لنا رواية "ذاكرة الجسد" ذاكرة لذاكرة، أوهي ذاكرة داخل ذاكرة، وذلك باعتبارها رواية كتبها خالد شخصيتها الأساسية، بصفة أن ما كتبه هو ذاكرة الثورة التحريرية. ثم كتبت الروائية هذه الرواية/ الذاكرة على أنها تأكيد وتكرار لهذه الذاكرة/ الثورة التي كتبها خالد. فخالد بعد حياة مليئة بالأحداث يقرر في ليلة أول نوفمبر عام 1988 تنفيذ فكرة سيطرت على ذهنه منذ عام 1982، وهي كتابة كتاب أو رواية يودعها تجربته في الحياة.

وها هو يشرع في تنفيذ فكرته في ليلة أول نوفمبر، بعد أن فقد كل شيء، ولم يعد يربطه بالحاضر إلا واجب إنقاذ الذاكرة/ الثورة التي أصبحت

تتعرض لجريمة القتل بعد أن تعرضت للتشويه والخيانة، من ذلك صدور رواية "منعطف النسيان" للكاتبة أحلام.

يتأسس السرد في بناء عالم رواية "ذاكرة الجسد" على ضمير المتكلم ليتم بذلك فسح المجال أمام الذاكرة للتعبير عن لازمنيتها بفضل قدرتها على اختراق الماضي لتستمر في الحاضر وتنتقل منه إلى المستقبل عن طريق الكتابة. هاهو الماضي الثوري إذن، الذي كان مغيبا ومهزوما أمام خالد يخترق كل أنواع الحواجز والمؤامرات.

وبهذا يتضح أن الرواية اتخذت موضوع الثورة/ الذاكرة قاعدة يقوم عليها بناء عالمها الفني، وجعلت من الاستقلال/ الحاضر هيكلها وما يؤثثه من جزئيات وتفاصيل. وراحت تؤسس على هذه الثنائية : الذاكرة/ الواقع، علاقات التنافر والتصادم والاختلال؛ مما خلق وضعا يتميز بالانقطاع والانفصال.

فلا الواقع/ الحاضر يحمل في مكوناته عناصر تجعله ابنا شرعيا للثورة/ الذاكرة؛ ولا الثورة/ الذاكرة استطاعت أن تضمن لعناصر من تكوينها الامتداد والاستمرار في الواقع/ الحاضر فيعطيها شرعية الأبوة. ولذا بدا الواقع/ الحاضر مولودا جديدا مقطوع النسب والجذور، وبدت الثورة محصورة في الذاكرة/ الماضي، ومحتواة فيها، عاجزة عن امتلاك الواقع/ الحاضر والامتداد فيه. ولما كانت الرواية تنطلق من موقف إيديولوجي دعائي يسعى إلى صناعة تنافر وتصادم بين الماضي والحاضر، فقد راحت تبني تضادا بين الزمنين يقوم على نقاء الماضي وقداسته، في مقابل خيانة الحاضر ودناسته.

ولتحقيق ذلك اتخذت شخصية أحلام رمزا لوطن هو الجزائر، إذ جاءت في أماكن عديدة الإشارة بوضوح إلى هذه الدلالة، يكفي من ذلك ذكر المقاطع الثلاثة الآتية : أ - ورد أحدها في الصفحة 324، حيث يقول خالد : **((أنت وطن، فهل لا يهمك ما سيكتبه التاريخ يوما؟))**

ب - وقال في الصفحة 331 : **((يا امرأة على شاكلة الوطن.))**

ج - أما النموذج الثالث فهو حديثه في الصفحة 432 عن أول ليلة اجتمعت فيها أحلام بزوجها : **((حزني على ذلك الثوب. حزني عليه. كم من الأيدي**

طرزته، وكم من النساء تناوبن عليه، ليتمتع برفعه اليوم رجل واحد. رجل يلقي به على كرسي كيفما كان، وكأنه ليس ذاكرتنا، كأنه ليس الوطن. فهل قدر الأوطان أن تعدها أجيال بأكملها، لينعم بها رجل واحد؟))

والرواية لا تغفل عن تبرير هذه الدلالة فنيا، فأحلام هي ابنة الشهيد "سي الطاهر"، ولدت عام 1957 في قلب زمن الثورة. حملت في شهورها الأولى اسم "حياة"، قبل أن يسجلها خالد رسميا بالبلدية باسم أحلام الذي اختاره لها أبوها. وفي عام 1960 يولد أخوها "ناصر". ولما بلغ عمر أحلام خمسا وعشرين سنة، يلتقي بها خالد مصادفة، فيتحابان. وبعد مدة يخطبها "سي..." الشخصية الحكومية النافذة من عمها "سي الشريف"، لشخصية حكومية أيضا، فتتم المصاهرة دون أن تعارض أحلام أو تحتج، ويتم الزواج بحضور خالد، والجميع يعلم أن الزواج عبارة عن صفقة، ربح منها جميع الذين تحركوا لتحقيقها، ولكن هذا الزواج في نظر خالد ما هو إلا جريمة اغتصاب : **((كان سي الشريف يدري أنه يقوم بصفقة قذرة. وأنه يبيع بزواجك اسم أخيه، وأحد كبار شهدائنا مقابل منصب وصفقات أخرى. وأنه يتصرف باسمه، بطريقة لم يكن ليقبلها لو كان حيا. وكان يلزمه أنا. ولا أحد غيري لأبارك اغتصابك. أنا صديق سي الطاهر الوحيد ورفيق سلاحه.))**[9]

فكيف من كانت هذه قناعته ورفض بالأمس أن يبلع لسانه برغم أنه كان جزءا من السلطة (مديرا للنشر لمطبعة حكومية) ومحاصرا في وطنه أن يقبل اليوم مصادرة حبه، ويسكت عن الصفقة القذرة والجريمة البشعة والاغتصاب المقنن، وهو متحرر من تبعات المسؤولية وبعيد عن قبضة السلطة؟

إن ما يزيد في بروز هذا الانحراف الفكري ويؤكده، هو أن خالدا سيستسلم للمبررات التي قدمها له أخوه حسان كاحتمالات تكون قد وقفت وراء دوافع "سي ..." والعم "سي الشريف" من هذه المصاهرة لما يسأله عن موقفه من زواج أحلام من "سي..." : **((وهل تجد أنت هذا الزواج طبيعيا؟**

قال : ـ لا أدري بأي منطق تريد أن أحكم عليه. من المؤكد أنه بمنطق الأشياء عندنا هو زواج طبيعي. إنه ليس أول زواج من هذا النوع، ولن يكون الأخير...

سألته : ـ لو كان لك بنت وخطبها منك هذا الرجل، هل كنت زوجته منها؟

ـ طبعا. ولم لا؟ الزواج حلال دائما.))[10]

ويستمر الحوار بين الأخوين إلى أن يقول حسان : ((على كل حال، لن يحدث هذا. حتى لو عرضت ابنتي على "سي..." فمن المؤكد أنه لن يقبل بها. إنهم لا يتزوجون إلا من بعضهم. ففلان لا يريد إلا بنت فلان. "حتى يبقى زيتنا في دقيقنا!" ويضمنوا لأنفسهم التنقل من كرسي سلطة إلى الآخر... إذا رأيت الأمور بهذه العين، فإنك حتما تعذر سي الشريف. المهم أن يستر بنت أخيه، ويضمن لها ولنفسه مستقبلا سعيدا قدر الإمكان. أما كون العريس سارقا وناهبا لأملاك الدولة فماذا تريد أن تفعل. كلهم سراقون ومحتالون. أصبت بذهول وأنا أسمع إليه. كدت أقول له، إنه في النهاية على حق. وربما كان سي الشريف أيضا على حق. لا أدري.))[11]

إن هذه المواقف المترددة تكشف عن قناعات فكرية سطحية مهيأة للتواطؤ مع من همشوها، وقادرة على التنازل عن الحبيبة لصالح الجريمة، وحتى لقبول دعوة الحضور لتزكية الاغتصاب ومباركته، مادام كل ذلك يتم داخل "الدائرة المقدسة" وبين أفرادها، حسب تعبير حسان أعلاه : "زيتنا في دقيقنا"، أو حسب التعبير العربي : "أنا وأخي على ابن عمي، وأنا ابن عمي على الغريب." وهكذا تتضح الدوائر الثلاث التي تقوم عليها هذه الرواية : الدائرية التي تقوم عليها هذه الرواية، فهي دائرية في المضمون المتمثل في إبقاء خيرات الجزائر/ أحلام بين أفراد "الدائرية المقدسة"؛ ودائرية في الموضوع القائم على اتخاذ الذاكرة/ الثورة قاعدة لإقامة عالم الرواية، فهي تلتفت أو تدور إلى الوراء لتجد موضوعها الذي تقيم عليه عالم أحداثها؛ ودائرية في بنائها، لأن السرد ينطلق من الحاضر تجاه الذاكرة/ الماضي، ثم يعود إلى نقطة البداية/ الحاضر.

وهكذا يتضح من خلال هذين النصين الروائيين : رقصة الملك لمحمد الديب، وذاكرة الجسد لأحلام مستغانمي، كيف تفرض الذاكرة/ الثورة منذ أربعة عقود سلطان قوتها على الكتاب الجزائريين، ليتخذوها موضوعا لتأسيس قاعدة عوالم أعمالهم الروائية، ومضمونا تتصارع حولها شخصياتها الممثلة لأفراد "الدائرية المقدسة". وبهذا تبقى الرواية الجزائرية تدور حول نفسها، واضعة آفاقها داخل دائرة مغلقة تحول دون الانتقال إلى موضوعات جديدة وآفاق واسعة حيث سينصب اهتمامها على الإنسان، كموضوع لخلق فني راق، بدلا من الانغلاق في المتغيرات التي يحيط هذا الإنسان نفسه بها. إذ يجب اختراق هذه المتغيرات وتجاوزها، للوقوف عند صانعها، وهو الإنسان، ومن ثم ستتوفر للتجربة الروائية الجديدة كافة العناصر التي تجعل منها مخلوقا إبداعيا لازمنيا.

الهوامش

1. جاء في "محيط المحيط" لبطرس البستاني حول مادة "وضع" : ((الموضوع : مصدر واسم مفعول، ويطلق في الاصطلاح على معان، منها : الشيء الذي عين للدلالة على المعنى، منها الشيء المشار إليه إشارة حسية. وموضوع العلم : هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، كبطن الإنسان لعلم الطب، فإنه يبحث فيه عن أحواله من حيث الصحة والمرض. وكالكلمات لعلم النحو، فإنه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء. وموضوع الوعظ عند الوعاظ هو الآية أو المادة التي يبنون عليها الوعظ.))

وجاء في معجم "الرائد" لجبران مسعود حول المادة أيضا : ((الموضوع : ج. مواضيع، موضوعات : المادة التي يبني عليها الكاتب أو الخطيب أو المحدث كلامه. المادة التي يبحث العلم عن عوارضها.))

2 . عثماني الميلود، شعرية تودوروف، ط1، عيون المقالات، دار قرطبة، الدر البيضاء 1990، ص34.

3 . ج. ب. براون و ج. يول "تحليل الخطاب"، ترجمة لطفي الزليطني ومنير التريكي، جامعة الملك سعود، الرياض 1997، ص85.

4 . انظر، نفسه، ص33.

5 . ج. ب. براون و ج. يول "تحليل الخطاب"، ص85

6 – Mohamed Dib, La Danse du Roi, Edition du Seuil, Paris1968, P99.

7 – Ibid, P194.

8 – Mourad Bourboune , Le Meuzzin, Christian Bourgeois, Paris1968, P84

9 . أحلام مستغانمي، ذاكرة الجسد، موفم للنشر، الجزائر 1993، ص 319 . 320.

10 . نفسه، ص 412 . 413.

11 . نفسه، ص415.

الترجمة ونقل الرسالة من لغة الانطلاق إلى لغة الوصول

فيلالي فريال
جامعة الجزائر 2

إن التساؤل عن الشروط التي ينبغي أن تتوفر في النص المترجم لإيصال الرسالة كاملة لمن الأهمية بمكان. ويؤكد لادميرال Ladmiral أن وظيفة الترجمة هي تمرير الرسالة التي تتضمنها لغة الانطلاق (ل- ا) أو اللغة المصدر إلى اللغة الوصول(ل- و) أو اللغة الهدف[1] وبالتالي ينبغي أن تتوفر لدى المترجم (و الترجمان أيضا) معرفة متينة بلغات العمل التي يتعامل معها، وأن يكون ذا ثقافة شاملة، وفي حالة الترجمات التقنية، اطلاع واسع على الميدان الذي ينتمي إليه النص المزمع نقله إلى اللغة الهدف[2]. وللبرهنة على ذلك ارتأينا أن نقوم بتحليل هذه المسألة انطلاقا من رواية : « Le fils du pauvre » [3] للمؤلف الجزائري الراحل مولود فرعون، التي قام بترجمتها إلى العربية محمد عجينة الأستاذ بمعهد بورقيبة للغات الحية الكائن مقره في تونس العاصمة [4] بعنوان "نجل الفقير"، ونشرت ضمن سلسلة تعني بالترجمة الأدبية الكاملة اختارت شعارا عودة النص وحددت هدفها ومنهجها في الغلاف الخلفي لترجماتها الأدبية حيث ورد : سلسلة أدبية تعنى بنقل آثار كتبها أدباء من المغرب مباشرة باللغة الفرنسية إلى حقل الأدب العربي، وهي سلسلة ترمي إلى تخطّي مرحلة الارتجال في ترجمة الآثار الأدبية وتسهر على احترام الجوانب الفنية والجمالية في الأثر المترجم. وشارك جانب كبير من الأساتذة الجامعيين الذين يتقنون اللغتين في إنجاز هذه الترجمات التي يمكن أن تناقش في بعض التفاصيل والاستعمالات لكن لا يمكن أن تناقش من حيث الدقة و الإلمام بمختلف عناصر النص الأصلي.

أما النص المترجم فإنه لا يتنكر إلى أصله المتصل بالتجربة الحياتية الواحدة بين نص الانطلاق و نص الوصول و لا تتغير الوسيلة التعبيرية [5] . وما لاحظناه حين قمنا بمقارنة الترجمة بالنص الأصلي هو أن الشروط التي اشترطها

لادميرال في الترجمة قد توفرت جزئيا فقط، ويبدو أن المترجم لم يكن على دراية حميمة بالوسط الذي تجري فيه الأحداث وهو وسط متواجد في بلاد القبائل الكبرى (في الجزائر) يمتاز بعادات وتقاليد خصوصية أصيلة وعتيدة، مما أثر سلبا على نوعية الرسالة في النص المترجم، وكان من المفروض إيصالها كاملة إلى القارئ الأحادي اللغة الذي يقتصر على مطالعة الترجمة إلى العربية دون سواها. وهذه الملاحظة لا تمس على العموم سرد الأحداث التي نقلت بوفاء وعلى أكمل وجه.

وجاءت الترجمة قريبة من الحرفية على العموم، مؤدية، دون أن تعبق منها رائحة الترجمة لأنها كتبت بأسلوب راق رفيع. إلا أنها لا تخلو من بعض الهنات والنقائص التي لا تمس الجوهر وإنما تتجلى خصوصا قي التصوير الدقيق لبعض التقاليد والعادات التي تتميز بها العيشة في الجزائر عامة و بلاد القبائل خاصة. و نجد مثل هذه الهنات على عدة مستويات.

منها أخطاء في كتابة أعلام قبائلية متداولة في الجزائر.

- ينقل المترجم مثلا اسم العلم "Akli" في صيغة "عقلي" بدلا من "آكلي" حتى إن بعض الجمل أصبحت غير مفهومة كما هو الحال بالنسبة للمثال التالي : "ذلك أن فورولو... مرفوق بذاكرتي بعقلي." [6] ترجمة لقول مؤلف الرواية :

" Dans ma mémoire Fouroulou ...est toujours escorté d'Akli " [7]

في حين كان يجدر به أن يترجم الجملة على الوجه التالي : " ذلك أن فورولو... مر فوق في ذاكرتي بآكلي". والفرق بين الجملتين العربيتين واضح جلي لا يحتاج إلى أي تعليق. وتكرر هذا الخلل في النقل الصوتي لبعض الأسماء الأعلام غير ما مرة :

- فتحول " Mohand" إلى "مهند " مكان " محند "،
- و نقلت " Aïni" في شكل " آيني " و الصحيح هو "عيني"،
- أما "Chabha" فنقلت في شكل "شبحة " بينما ينطق به الجزائريون بمدّ فتحة الشين : "شابحة ".

ولا ندري أيضا لماذا ترجم "Kabyles" بـ " قبايليون " [8] بينما تستعمل اللغة العامية الجزائرية لفظة " قبايل " والفصحى لفظة " قبائل" ؟ أما لفظة " قبايليون" فهي غير جارية تماما على لسان الجزائريين.

ومما يؤخذ على المترجم أيضا أنه نقل لفظة "le caïd" خطأ في شكل " القاضي" [9] بدلا من " قائد " أو بالأحرى " قايد"، خاصة إذا عرفنا أن لفظة "caïd" كان لها في عهد الاحتلال الفرنسي وقع سيئ على آذان الجزائريين لأنه كان من عملاء الاستعمار وأعوانه. وبطبيعة الحال فإن "القائد" غير"القاضي" الذي يضطلع بمهام أخرى قوامها العدل والإنصاف، وبالتالي فإن الحادثة المسرودة فقدت جزءا كبيرا من معناها ومن وقعها على النفوس.

لجأ المترجم في بعض الأحيان إلى استعمال عبارات تستعمل في تونس دون البلدان العربية الأخرى، وبالتالي فهي لا تعرف في الجزائر، إذ يعلق على استعماله لكلمة "المحاريث" [10] بأنها لفظة تنتمي إلى " لغة التلاميذ والطلبة بتونس تستعمل لمن يجتهدون كثيرا" [11] ويكونون عادة عرضة لسخرية زملائهم، وهي تقابل في اللهجة الجزائرية كلمة "درّاسين" (بترقيق حرف الراء) أو "امسامر" ...

ومن هذا القبيل استعمال مصطلحات خاصة بميدان التربية و التعليم رائجة في تونس وغير سارية في الجزائر. وما من شك في أن هذا الأمر يعيق شيئا ما استيعاب الرسالة بكاملها، ومن بين هذه المصطلحات :

- "مدرسه ترشيح المعلمين " [12] لترجمة " Ecole normale" بدلا من "مدرسة المعلمين"،
- " الإعدادية " [13] ترجمة لـ "brevet" بدلا من "الأهلية "،
- "معهد " [14] ترجمة لـ "collège" بدلا من " تكميلية "، أو "إكمالية"
- "مناظرة "[15] ترجمة لـ " concours " بدلا من "مسابقة"،

كما لا يتم دائما تبليغ الرسالة لعدم الدقة في ترجمة بعض التعابير مما يؤدي إلى سوء تأويلها. فالجملة :

" le touriste ... éprouve toujours une indulgente sympathie pour les mœurs des habitants ".[16]

قد نقلت إلى العربية على الوجه التالي :

" إن السائح ...يحس دوما بضرب من التعاطف والتسامح إزاء السكان وأخلاقهم".[17]

وتعطينا إعادة ترجمة هذه الجملة الأخيرة إلى الفرنسية ما يلي :

" le touriste... éprouve toujours une certaine forme de sympathie et d'indulgence pour les habitants et leurs mœurs "

وهذا دليل واضح على أن الترجمة العربية للنص الفرنسي لم تكن دقيقة دائما بالقدر الكافي مما يخل بمضمون الرسالة. وفي الصفحة 7 من النص العربي يبدو أنه قد فاتت المترجم الإشارة إلى المثل المشهور الذي يقول : " الأعور مَلِكٌ بين العميان "[18]

فكان الكاتب يرفض أن يعتبر نفسه "ملكا " على قومه لتيقّنه من أنه كان يعيش بين العميان، وإن اعتبر نفسه ملكا عليهم فلا بد أن يكون هو أعور. فاكتفى المترجم بترجمة المعنى المباشر بقوله : "لكنه لا يريد أن يعد نفسه سيد القوم " [19] وهذا دون الإشارة إلى المعنى الضمني وما يوحي به المثل و ما يترتب عنه إن اعتبر الكاتب نفسه "ملكا" على القوم، والدليل على هذا الرأي أنه استعمل لفظة "سيد" و ليس لفظة "ملك " كما هو الأمر في المثل السابق الذكر.

ومن أغرب ما صادفنا في هذه الترجمة أن المترجم نسي (أو تناسى) أن ينقل مقطعا هاما من الجملة الفرنسية :

" Mais il a lu Montaigne et Rousseau, il a lu Daudet et Dickens (dans une traduction) " [20]

بقوله : " لكنه قرأ ما كتبه "دودي" و "ديكنز" (مترجما) " 21 اللهم إلا إذا كان الطابع هو الذي أسقط المقطع من الجملة.

ومن الغريب أيضا أن المترجم ألحق بالهامش تعليقين خصص أحدهما لدودي و الثاني لديكنز دون أن يكون للتعليقين وجود في النص الأصلي. ولاشك في أنه لجأ إلى استخدام ما يسمى بملاحظة المترجم (note du traducteur) لتعريف القارئ بهذين الاسمين العلمين.

ولا ندري ما هو السبب الذي منعه من ترجمة الجزء الأول من الجملة الفرنسية. وقد يكون السبب أن المترجم اعتمد إصدار للرواية "Le Fils du pauvre" غير الإصدار الذي اعتمدناه.

وخلاصة القول إن الكاتب جعل سيرته الذاتية في عهد الطفولة والشبيبة مضمون الرواية وأراد أن يبرز من خلالها كيف استطاع انتزاع العلم و المعرفة رغم شظف العيش والمعاناة المريرة والطويلة حتى يستطيع تكوين شخصيته البارزة القوية، ويفرض نفسه وأفكاره في ميدان التربية والتعليم. فلا عجب إذن أن تكون ترجمة هذه الرواية صعبة لاشتمالها على زخم من الذكريات والتعابير الضمنية والمسبقات الافتراضية والأحاسيس غير المصرّح بها. ومن البديهي أن يعسر على المترجم التعبير بدقة عن جميع المشاعر المعبر عنها في هذه السيرة الذاتية.

ومن جهة أخرى فإن الأسلوب يتجلى في كثير من الأحيان في قالب الشعر المنثور المنطوي على عبارات تعبر عن البراءة والحيل الصبيانية وروح الفكاهة وغضاضة الصبا، وهو أسلوب يصعب نقله إلى لغة أخرى مهما بذل المترجم من جهود، ولذا، فنادرا ما نجد له أثرا في الترجمة.

وإذا كان المترجم قد بلّغ الرسالة على مستوى سرد الأحداث فإنه لم يوفق دائما في أن يوصل إلى القارئ الجو السيكلولوجي الذي يسود الأحداث وذلك للأسباب التي أشرنا إليها. وبكلمة فإن هذه الترجمة تنقصها على وجه الخصوص النكهة المحلية التي تشكل بدون منازع جزءا لا يتجزأ من الرسالة التي تتضمنها رواية " نجل الفقير".

الهوامش

1. J-R. Ladmiral, Traduire : théorèmes pour la traduction, Paris, Gallimard, 1994 : 11.

2. المرجع نفسه ص 12.

3. Mouloud. Feraoun, Le fils du pauvre, Alger, Boud, 1990

4. مجموعة من الأساتذة الجامعيين، الترجمة و نظرياتها، تونس، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق و الدراسات، بيت الحكمة، 1989، ص.7 ، ص.135 ، ص.251.

5. المنصف الجزار، " الترجمة الأدبية " عن المؤلف، الترجمة ونظرياتها، تونس قرطاج، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق و الدراسات، بيت الحكمة، 1989، ص.135.

6. النص العربي، ص.31.

7. النص الفرنسي، ص. 35.

8. النص العربي، ص 11.

9. النص العربي، ص 40.

10. وردت هذه الكلمة في ص. 147 من النص العربي. ترجمة لكلمة « bûcheurs »

11. النص العربي، ص. 147.

13.12. النص العربي، ص. 154.

13.14. النص العربي، ص. 146.

15. النص العربي، ص. 154.

16. النص الفرنسي، ص. 13.

17. النص العربي، ص. 11.

18. جوزيف نعموم حجار، المنجد في الأمثال و الحكم و الفرائد اللغوية، عربي - فرنسي فرنسي - عربي بيروت، دار المشرق، 2004، ص.19.

19. النص العربي، ص. 7.

20. النص الفرنسي ص. 10.

21. النص العربي ص. 9.

. المدونة :

- Feraoun, Mouloud, Le fils du pauvre, Alger, Editions Bouchène, 1990, 172 pages.

. فرعون، مولود، نجل الفقير، ترجمة محمد عجينة، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، المؤسسة الجزائرية للطباعة، 155 صفحة.

المراجع :

. حجار، جوزيف نعوم، المنجد في الأمثال والحكم والفرائد اللغوية، عربي فرنسي/ فرنسي عربي، بيروت، دار المشرق، 2004.

. مجموعة من الأساتذة الجامعيين، الترجمة و نظرياتها، تونس، قرطاج، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، بيت الحكمة، 1989.

. المنصف الجزار، "الترجمة الأدبية"، الترجمة و نظرياتها، تونس، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، بيت الحكمة، 1989.

- Ladmiral, J-R, *Traduire : théorèmes pour la traduction*, Paris, Gallimard, 1994.

الأخلاق بين العاطفة والعقل

عند جون جاك روسو

(1712/1778م)

مسعود طيبي

المدرسة العليا للأساتذة ـ بوزريعة ـ الجزائر

إن الحضارة الغربية وما تميزت به من علوم وفنون وتقنية ونظم سياسية واقتصادية واجتماعية، وما نتج عنها من تحولات في القيم الأخلاقية والعادات الاجتماعية، أثرت في الصورة التي أنشأها الذهن للإنسان، وفي المكونات الأساسية له كجوهر خاص، وهو ما عرض هذه الحضارة المعاصرة إلى النقد اللاذع، بحيث ترتبت عنه ضرورة إعادة النظر في ماهية هذا الإنسان، وتمييز ما هو طبيعي فيه مما هو غير طبيعي، وأيهما أصلح لحياة سعيدة للإنسان يسودها السلم والوئام والتعاون.

في هذا المعنى طرح جون جاك روسو، مسألة الموازنة والمفاضلة بين العقل والعاطفة، وأيهما أفضل وأصلح كأساس للقيم الأخلاقية وللحياة البشرية السعيدة، وكفيلسوف من فلاسفة العقد الاجتماعي، وما ترتب عن هذا العقد، من افتراض وجود حالة طبيعية عاشها الإنسان قبل انتقاله إلى الحالة السياسية، فقد عقد مقاربة بينهما لمعرفة الأفضل في حياة البشر.

كانت إجابة جون جاك روس مؤيدة لحياة سعيدة عاشها الإنسان في الحالة الطبيعية معتمدا فيها على العاطفة أكثر من اعتماده على العقل، وفي المقابل يرد أسباب شقاء الإنسان إلى العقل وما ترتب عنه من علوم وفنون وتمدن حضاري خلال المرحلة التي أعقبت الحالة الطبيعية، ويحملها مسؤولية انهيار القيم الإنسانية وتعاسة الإنسان.

ويرى روسو أن موقفه هذا ليس اعتباطا وتحاملا على العقل والحضارة لا مبرر له، بل استمده من الرجوع إلى الطبيعة الإنسانية السليمة، وما انجر عنها من سلوك، لذا نراه يقف موقف الموثوق من نفسه مخاطبا الإنسان: "أيها الإنسان، من أي قطر كنت، وأي كانت آراؤك ومذاهبك، اسمع سمعا، هذا تاريخك كما توهمت أني أقرأه، لا في كتب أمثالك من الناس الذين هم كاذبون، بل في الطبيعة التي لا تكذب أبدا، وكل ما هو منها فهو صادق"[1].

ولم تفت روسو الإشارة إلى الفلاسفة والمشرعين الذين أحسوا بالرجوع إلى الطبيعة لتأسيس نظمهم الاجتماعية والسياسية قبله، ولكن، كما يقول: لم يصل إليها أحد منهم"[2][3]. وما توصل إليه من قراءته لطبيعة الإنسان، هو أن الأساس الذي قامت عليه حياته السعيدة هو العاطفة، بحيث إن كان هذا الإنسان المتوحش كما يقول روسو: "هائما على وجهه، ولا صناعة له ولا كلام له، ولا مسكن له، ولا حرب، ولا ارتباط ولا حاجة لأمثاله، ولا رغبة له في إضرارهم، بل ربما كان لا يعرف أحدا منهم معرفة شخصية، وإذا كان لفي حاجة] إلى قليل من الشهوات، كافيا نفسه بنفسه، نستنتج أن ذلك الانسان المتوحش لم تكن لديه إلى العواطف والمعلومات اللازمة للحال التي كان فيها".

والحالة الطبيعية التي عاشها الإنسان الأول، في نظره، لا تكاد تختلف عن الحالة الطبيعية للحيوان، "إلا بنسبة الأكثر إلى الأقل، كما يقول، حتى أن بعض الفلاسفة ذهبوا إلى [القول] بأن يوجد من الفرق، بين إنسان ما وإنسان آخر أكثر مما يوجد بين هذا الإنسان وحيوان ما "[4].

وعليه، فلا يكاد يختلف الإنسان في الحالة الطبيعية من حيث العواطف التي وجهت سلوكه البريء عن الحيوان، وهنا يحاول لفت انتباهنا إلى السلوك العاطفي لهذا الأخير، "فالخيل تنفر من دوس جسم حي، وأن حيوانا ما لا يمر بالقرب من حيوان[آخر] من نوعه ميتٍ إلا استشعر بالقلق، وخوار البهائم المحزن عند دفعها إلى المجزرة، نذير على شعورها بما ستراه من مشهد مرعب"[5]. وإذن، فإن الشفقة والرأفة والعاطفة، هي الكوامن التي وجهت سلوك الإنسان في الحالة الطبيعية، وهي لا تكاد تختلف عما هو عليه الحيوان.

ويستدل على أهمية دور الميول العاطفية لدى الإنسان في توجيه السلوك والقيم الأخلاقية إلى ما قاله بعض الفلاسفة : "بأن الناس مهما [اقتبسوا] من علم الأخلاق، كانوا يعدون مسوخا، لولا ما وهبت لهم الطبيعة من عاطفة رأفة تشد أزر العقل"[6].

غير أن روسو لا ينفي الطبيعة العاطفية للإنسان المتمدن، إلا أنها تختلف عما كانت عليه لدى الإنسان في الحالة الطبيعية، فهي "غامضة، حادة محتدمة في الرجل المتوحش"[7]، وهي واضحة جلية، في الإنسان المتمدن، إلا أنها ضعيفة لديه[8]، وهنا يحمل مسؤولية ضعف المشاركة العاطفية لدى الإنسان المتمدن للعقل، وما ترتب عنه من علوم وفنون ونظم سياسية واجتماعية ميزت بين الناس، ورفعت البعض دون البعض، وقللت من المشاركة الوجدانية للآخرين، وعمقت الروح الأنانية للإنسان المتحضر. فالعقل، كما يقول : "هو الذي يولد الأنانية، والتفكير هو الذي يغذيها"[9].

وهنا، تتاح له الفرصة للكلام عن الفلاسفة والعقلاء وما يميز سلوكهم تجاه الآخرين، وأهم ميزة تميز الفيلسوف هو الانطواء على الذات والاقتصار على محادثة نفسه، والابتعاد عما يحزنه أو يزعجه، فإذا ما رأى رجلا يتعذب يقول سرا في نفسه، "أهلك إن أردت أنا في مأمن"[10].

ولا يبالي الفيلسوف في نظر روسو إلا بالمخاطر التي تهدد المجتمع برمته، أما ما يتعلق بالأفراد كما يقول : فإنه يمكن لمن يشاء من الناس أن يذبح تحت نافذة الفيلسوف أحد أمثاله من البشر، [فالفيلسوف] لا يبالي، بل يعمد إلا سد أذنيه بيديه"[11]، وأكثر ما يفعله إن فعل، هو أنه" ينصرف إلى وضع [بعض] الأقيسة المنطقية والبراهين الفلسفية لكي يمنع الطبيعة"[12][13] من عدم امتداد شعوره نحو ذلك الذي يذبح[14]. ويضرب أمثلة لذلك بالأحداث والمشاجرات التي تنشب في الشوارع والأسواق بين الأفراد، حيث يتجمهر السوقة وعامة الناس ونساء الأسواق وحثالة القوم للفصل بين المتخاصمين، بينما لا يبالي الفطناء من الناس بذلك ويمرون في هدوء دون أن يحركوا ساكنا[15].

وللتمييز بين أخلاق الإنسان في الحالة الطبيعية وأخلاق الإنسان المتحضر، فإنه يرى بأن لإنسان في الحالة الأولى يعيش في ذاته، بينما يعيش الإنسان الثاني خارجها، إي أن هذا الأخير لا يعرف العيش إلا من خلال ما يراه، ويحكم به الآخرون. ويتولد عن هذه الحالة النفسية، "قدر كبير من اللامبالاة بالخير والشر.. وكيف أن كل شيء يرد إلى المظاهر يصبح مفتعلا متكلفا"[16]. وأكثر ما يثير العجب في نفس روسو، هو"كيف أننا، إذ نسأل الآخرين عن أنفسنا دائما، وأن لا نجرأ على طرح هذا السؤال عن أنفسنا بالذات... كيف أننا لا نملك إلا مظهرا خداعا باطلا، لشرف بلا فضيلة، ولعقل بلا حكمة، وللذة بلا سعادة"[17].

وفي سياق نقده للعقل وأثره السلبي على الأخلاق. فهو ينكر أن يكون تقدم العلوم والفنون مفيدا وفعالا لتطور الأخلاق، بل العكس، "إن هذا التقدم يؤدي إلى الفساد الأخلاقي باستمرار"[18]، وعنه يتولد البذخ نتيجة العبث وفراغ الوقت[19]"، ومآل البذخ حتما انحلال الأخلاق، الذي يؤدي بدوره إلى الغنى والرشوة"[20]، وهو كما يقول، مظهر دال على الغنى، وإن شئنا، فإنه من عوامل مضاعفته[21]. وإذا كانت العلوم المعاصرة غير نافعة في مضمونها، فهي أيضا خطيرة فيما يترتب عن نتائجها من مساوئ لا حصر لها[22].

وعليه، فهو يرى، أنه "منذ بداية ظهور العلماء بيننا، حسب أقوال فلاسفتهم، انكسف نجم رجال الخير والأخلاق"[23]، وأن الرومانيين كانوا سعداء "بممارستهم للفضيلة، فضاع منهم كل شيء، عندما أخذوا يدرسونها"[24].

وإن افتقر الإنسان في الحالة الطبيعية إلى العلوم والفنون، فإن الطبيعة هي التي اقتضت ذلك لحمايتنا من العلم، كمثل الأم التي افتكت سلاحا خطيرا من أيدي وليدها"[25]، خوفا من أن يلحق ضررا بغيره وبنفسه، وعليه: "فإن مساوئ العلم على أخلاق المجتمع تفوق محاسنه"[26]. ويهاجم في كتابه (في العقد الاجتماعي) هوبز *Hobbes* (1588 ـ 1679) خاصة، الذي يرى "أن الإنسان في الحالة الطبيعية، قبل تشكل الحالة المدنية والاجتماعية، كان في حرب دائمة..هي حرب الجميع ضد الجميع"[27]، إذ ينفي روسو ذلك ويحاول إبطال وجود

حرب بين إنسان وإنسان، فالحرب الخاصة، أو حرب الإنسان للإنسان لا يمكن أن توجد، لا في الحالة الطبيعة،.. ولا في الحالة الاجتماعية"[28]، ويبرر ذلك بأن الحرب "ليست علاقة بين إنسان وإنسان فقط، وإنما [هي] علاقة بين دولة ودولة، لا يكون الأفراد أعداء فيها، إلا بصفة عارضة، لا كرجال قط ولا حتى كمواطنين"[29].

وحينما يدافع روسو عن الحالة الطبيعية التي مر بها الإنسان البدائي كما يعتقد، ويهاجم الحالة المدنية التي عليها الإنسان المتحضر، فإنه يدافع عن العاطفة كأساس للقيم الأخلاقية ضد العقل وما ترتب عنه من علوم وفنون وآداب وحضارة انعكست سلبا على القيم.

ولكن تناول روسو لموضوع الأخلاق في مؤلفاته كما نرى، لا يعني أنه من أصحاب المذاهب الأخلاقية الكبرى، أو أنه منظر من كبار المنظرين في الأخلاق، بل يعد كلامه مجرد كلام عارض جاء في سياق بحثه عن عدم المساواة بين الناس، وفيما إذا كان هذا، طبيعي فيهم أم اصطناعي، وكيف يمكن قيام النظم السياسية والاجتماعية على أسس طبيعية تلغي التفاوت الطبقي، وعدم المساواة بين الناس، وبموجب هذا، نرى أن فكر روسو يسير في اتجاهين: "الأول نحو حرية الإنسان [وسعادته] في الماضي، والثاني: نحو إقامة نظام حكم في المستقبل، يمكن [قيامه] على إرادة أولئك الذين يخضعون لسلطته"[30].

وإفراط روسو في تفضيل الحالة الطبيعية التي عاشها الإنسان البدائي، على الحالة الاجتماعية أو السياسية، وتمجيد أخلاق العاطفة على حساب أخلاق العقل، ومقارنة الإنسان البدائي بالحيوان، عرضه إلى السخرية والنقد، إذ من بين الذين ردوا عليه في مراسلاتهم إياه بعد نشره لمقالتيه[31] في هذا المجال، فولتير *Voltaire* (1694/1778) الذي قال له في مستهل رسالته، بعد شكره والثناء عليه، "إنه لم يكرس أحد فكره قبلك لردنا إلى مرتبة البهائم بقدر ما فعلت، بحيث يرغب من يقرأ كتابك في أن يمشي على أربع قوائم"[32].

وحاول فولتير إثبات العكس، مدافعا عن العلوم والفنون والآداب، والدور الذي لعبته في تهذيب سلوك الناس، والمنافع التي حصلت للبشر بموجبها،

إذ قال روسو بأسلوب الأديب : "إن الأشواك أو الشوائب الملتصقة بالآداب مع قليل من الشهرة، ما هي إلا أزهار مقارنة بالشرور التي أغرقت الأرض في كل زمان"[33]. وأكد فولتير منتصرا للعلوم والفنون والآداب، وبالتالي العقل ضد الجهل، وما ترتب عنه من شرور، بأخذ العبر من التاريخ، إذ "أن الجرائم الخطيرة(المهولة) لم تتأت إلا من كبار الجهلاء"[34]، ويذكر جملة من السياسيين الجاهلين الرومان الذين ملئوا الدنيا عبثا وفسادا[35]، من أمثال (ماريوس) *Marius* (ت. سنة 44 ق.م) الذي كان جاهلا، و(سيلا) *Sylla* (ت. سنة 86 ق. م) *(الذي يصفه بالبربري le barbare Sylla*، و(أنطوان)*Antoine* الفاسق، و (ليبيد) *Lépide (البليد)* وأكتاف سيبياس) *Octave Cépias* الجبان.

ويرى "أن جرائم الاغتيالات البغيضة لم تحدث إلا في زمان حرم المجتمع فيه من الأدباء"[36].

وفي الحقيقة، إن الإشادة بأحد الطرفين دون الآخر، ليكون أساسا للأخلاق والفضائل دون غيره، أي العاطفة والعقل، لا يزيد إلا في تعقيد الأزمة وغموض المسألة وتمزق لكيان الإنسان الذي هو كل لا يتجزأ، ولا يقتصر على هذا دون ذاك، إذ لا تعارض بينهما في الغالب، أو أنه لا يوجد كائن يدعى إنسانا، وهو يخلو من مظاهر العقل أو من مظاهر العاطفة، إنما الاختلاف في الدرجة.

فالعقل،" كما يبشر به الأخلاقيون التقليديون، سلبي قصير الأمد، قاصر عن أن يمهد السبيل لحياة رغدة"[37]، والعاطفة التي لا يوجهها عقل هراء وسيل جارف، قد تكون نتائجها وخيمة.

وعليه، فالمذهب الإنساني كما يرى وليام جيمس، "أن تصبح صاحب فكر استقرائي، تستطيع أن تبتعد عن التعريفات والتحديدات الصارمة، وتستند على أفكار أكثر ليونة ومرونة، وبمعنى آخر..أن يصبح عقلك عاطفيا"[38]. أي أن الترابط المتماسك بين العقل والعاطفة، هو الذي يقوي الأخلاق ويغرس الفضائل في كيان الإنسان، ورغم ارتباط العقل بالأشياء المتصورة، وارتباط العاطفة بالأفعال الإرادية، فان هذا لا ينفي الصلة بينهما، "إذ أن

التعاطف هو الذي يحرك العقل حركته الأولى، وأن العقل هو الذي يهب التعاطف عالما معقولا يتبع التواصل بين الأشخاص"[39].

وعليه، يمكن رفض دعوى روسو في إمكان قيام الأخلاق على أسس عاطفية محضة، حتى "لا يعود ثمة داع للبحث عن الأفكار في أي مكان آخر"[40]، بل لا قيمة لهذه الأخلاق والفضائل في غياب العقل، والعكس صحيح، وأن الطبيعية البشرية واحدة في حقيقتها، لا تخلو من العقل ولا من العواطف، وإنما المسألة مسألة درجة، فقد يتغلب العقل على العاطفة وقد تطغى العاطفة على العقل في بعض المواقف، ولكن لا ينفي حضور أحدهما وجود الآخر، والعبرة في توازن وانسجام الاثنين كأساس متين للأخلاق الفاضلة لدى الإنسان، أينما وجد وفي أي عصر كان.

الهوامش

1. جون جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس، ترجمة بولس غانم، موفم للنشر، الجزائر 1991، ص : 34.

2. ويعني بذلك خاصة أفلاطون وأرسطو وهوبزوغيرهم.

3. جون جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس، مصدر سابق، ص : 32.

4. نفسه، ص : 79.

5. نفسه ،ص : 49.

6. نفسه، ص : 70.

7. نفسه، ص : 71.

8.9.10.11.12 نفسه، ص : 72.

13. يسخر روسو هنا من المبالغة في استعمال العقل النظري الصارم الذي يحجب الفيلسوف عن المشاركة الوجدانية للآخرين.

14.15. جون جاك روسو ،مصدر سابق، ص : 72.

16. نفسه، ص : 73.

17. نفسه، ص : 134.

18. نفسه، ص : 135.

19. ألان بلوم، جون جاك روسو، موسوعة ليو شتراوس وجوزيف كروبسي، في تاريخ الفلسفة السياسية، ترجمة محمود سيد احمد، المجلس الأعلى للثقافة، مصر2005، ص : 137.

20. J .J. Rousseau, discours sur les sciences et les arts, Garnier- Flammarion, Paris 1971, p49.
21. Ibid, p45.
22. Ibid, p49.
23. Ibid, p48.
24. Ibid, p45.

25. J.J. Rousseau, lettre de J.J. rousseau, sur la réfutation de discours, par M. Gautier, voir discours sur les sciences et les arts, Garnier- Flammarion, Paris 1971, p65.

26.27. J.J. Rousseau, réponse au roi de Pologne, Duc de Lorraine, voir, discours sur les sciences et les arts, Garnier- Flammarion, Paris 1971, p77.

28.Thomas Hobbes, De Cive, ou les fondements de la politique, édition Sirey, Pa ris, 1981, p87.

30.29. جون جاك روسو، في العقد الاجتماعي، ترجمة دوقان قرقوط، دار القلم، بيروت ـ لبنان، ص43.

31. ألان بلوم، جون جاك روسو، موسوعة ليو شتراوس وجوزيف كروبسي، في تاريخ الفلسفة السياسية، ترجمة محمود سيد احمد، المجلس الأعلى للثقافة، مصر2005، ص : 137.

32. المقالان هما :

أصل التفاوت بين الناس Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes

ومقال في العلوم والفنون Discours sur les sciences et les arts

33. 34. 35. 36. 37.Voltaire, lettre de Voltaire à M. J.J. Rousseau, voir, les deux discours, ibid. p239.

38. برتراند راسل، نحو عالم أفضل، تـ. دريني خشبة، وعبد الكريم أحمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2007، ص18.

39. ويليام جيمس، معنى الحقيقة، تـ. أحمد الأنصاري، المركز القومي للترجمة، ط. 1 القاهرة 2008، ص60.

40. تيسير شيخ الأرض، الفحص عن التفكير الفلسفي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 1993، ص426.

41. جون جاك روسو، اعترافات، ج3، أصدرته مؤسسة حلمي مراد:المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر؛ القاهرة؛ جون تاريخ؛ ص41.

مدرسة النحاة الصوتية
سيبويه وابن جني أنموذجا

فوزية سرير عبد الله
جامعة سعد دحلب البليدة

عالج علماء العربية القدامى بعض المسائل التي هي من صميم الدراسات الصوتية في مؤلفاتهم النحوية في باب جعلوه في آخرها أطلقوا عليه (باب الإدغام) إلا (ابن جني) الذي خصّ هذا الفرع العملي بمؤلف مستقل هو (سرّ صناعة الإعراب)، وتحدّث هؤلاء نحو (سيبويه) و(ابن دريد) و(ابن جني) وغيرهم عن أعضاء الجهاز النطقي عند الإنسان ووصفوها وصفا دقيقا بالاعتماد على آلية النطق، لكنهم لم يتحدثوا صراحة عن جهاز النطق الذي يحدّد عندهم من الحلق إلى الشفتين، "و لما كانت اللغة في نظر الخليل أصواتا ذات دلالة، وكان الفم من الحلق إلى الشفتين هو الآلة التي تطلق هذه الأصوات فمن الطريف أنّ ترتيب الحروف على حسب مواضع خروجها داخل الفم، وأن يكون مبتداها في أقصى الحلق ومنتهاها في رأس الشفاه."[1]

ولعلّ أول خطوة في الدرس الصوتي يمثّلها النص الذي ينسب إلى أبي الأسود الدؤلي (ت69هـ) الذي عمل على تنقيط المصحف الشريف قائلا لذلك الغلام الذي اختاره للقيام بهذه المهمة وهو من أفصح القبائل العربية: "خذ المصحف وصبغا يخالف لون المداد، فإذا فتحت شفتي فانقط نقطة واحدة فوق الحرف، وإذا ضممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، وإذا كسرتها فاجعل النقطة في أسفله، فإن أتبعت شيئا من هذه الحركات غنّة فانقط نقطتين."[2] وهذا النص الذي يعدّ من الإشارات المهمة في نشأة علم الأصوات تلته مرحلة النشوء التدريجي إلى أن جاء (سيبويه) الذي ضمّن كتابه مادة صوتية دقيقة استقى منها النحويون أسس علم الأصوات في قواعده وتطبيقاته.

"وعلى الرغم من أنّ ما جاء به سيبويه من مادة صوتية مهمة تمثل نتاج الفكر الصوتي عند العرب قد نسبه بعض الباحثين إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي الذي تتلمذ سيبويه على يديه، إلا أنّ هذا لا يعني مصادرة حقّ سيبويه في الإبداع في هذا الجانب، لاسيما أنّ ترتيب سيبويه لمادته الصوتية فضلا عن الموضوعات التي عالجها تكاد تختلف كليّا عن ترتيب الخليل و من تبعه من علماء المدرسة الصوتية المعجمية."[3] فعدد المخارج عند المعجميين تلامذة الخليل سبعة عشر مخرجا، وعند النحاة الذين يمثلهم (سيبويه) ومن جاء بعده كـ(ابن جني) ستة عشر مخرجا بإسقاط مخرج حروف المدّ واللين، والغريب أنّ (ابن جني) الذي يذهب إلى أنّ عدد المخارج ستة عشر مخرجا نجده تفطن إلى أنّ هذا الصنف من الحروف يختلف عن الباقي قائلا :" والحروف التي اتسعت مخارجها ثلاثة : الألف، ثم الياء، ثم الواو، وأوسعها وألينها الألف"[4] ثم يخص هذه الحروف بدراسة مفصّلة منفصلة تحت عنوان [الحركات أبعاض حروف المدّ و اللين].

والملاحظ أنّ المعجميين و النحاة قد اختلفوا في ترتيب مخارج بعض الحروف وهو ما نستنتجه من إطلاعنا على ميراث المدرستين. يقول سيبويه في مستهلّ **باب الإدغام** : " هذا باب عدد الحروف العربية ومخارجها ومهموسها ومجهورها وأحوال مجهورها ومهموسها واختلافها"[5]، وهو يذهب إلى أنّ أصل عدد حروف العربية تسعة وعشرون حرفا، وهو يرتّبها في تصعّدها على النحو الآتي :" الهمزة والألف والهاء والعين والحاء والغين والخاء و الكاف والقاف والضاد والجيم والشين والياء واللام والراء والنون والطاء والدال والتاء والصاد والزاي والسين والظاء والذال والثاء والفاء والباء والميم والواو"[6]، وهذه الحروف الأصلية يضاف إليها حروف فرعية وبذلك تصبح خمسة وثلاثين حرفا" وهي كثيرة يؤخذ بها وتستحسن في قراءة القرآن والأشعار وهي النون الخفيفة والهمزة التي بين بين والألف التي تمال إمالة شديدة والشين التي كالجيم والصاد التي تكون كالزاي وألف التفخيم يعني بلغة أهل الحجاز في قولهم الصلاة والزّكاة والحياة."[7] وهنا يذكر (سيبويه) الحروف المستحسنة ولا يمثل لأيّ حرف منها سوى ألف التفخيم.

ويضاف للحروف الأصلية التسعة والعشرين والستة الفرعية المستحسنة سبعة فروع غير مستحسنة ولا كثيرة في لغة من ترتضى لغته ولا تستحسن في قراءة القرآن ولا في الشعر، وهي تتمثل في "الكاف التي بين الجيم والكاف، والجيم التي كالكاف، والجيم التي كالشين، والضاد الضعيفة، والصاد التي كالسين، والطاء التي كالتاء، والظاء التي كالثاء، والباء التي كالفاء"[8]، وبهذا تتم اثنتين وأربعين حرفا، وهذه الحروف جميعها الأصلية والفرعية المستحسنة وغير المستحسنة لا تتبيّن إلا بالمشافهة.

ثم ينبّه (سيبويه) على سمة تميّزت بها الضاد الضعيفة دون غيرها من الحروف، فهي"تتكلّف من الجانب الأيمن و إن شئت تكلّفتها من الجانب الأيسر وهو أخفّ لأنّها من حافة اللسان مطبقة"[9] والعلّة في أنّ الضاد تتكلّف من الجانبين الأيمن والأيسر أنك :" جمعت في الضاد تكلّف الإطباق مع إزالته عن موضعه وإنّما جاز هذا فيها لأنك تحوّلها من اليسار إلى الموضع الذي في اليمين وهي أخفّ لأنّها من حافّة اللسان وأنّها تخالط مخرج غيرها بعد خروجها فتستطيل حين تخالط حروف اللسان فسهّل تحويلها إلى الأيسر لأنّها تصير في حافة اللسان في الأيسر إلى مثل ما كانت في الأيمن ثم تنسلّ من الأيسر حتى تتصل بحروف اللسان كما كانت كذلك في الأيمن."[10]

هذا بالنسبة لعدد حروف العربية التي تنقسم إلى أصلية وأخرى فرعية، ومن الفرعية ما هو مستحسن في لغة من ترتضى عربيته، وورد به القرآن الكريم، والشعر الفصيح ومأثور الكلام، وأخرى غير مستحسنة ولا ترتضى في لغة جيّدة، وهذه الحروف كلّها تتبيّن بالمشافهة.بعد هذا المدخل ينتقل (سيبويه) إلى الحديث عن مخارج حروف العربية، ومذهبه أنّ عددها ستة عشر مخرجا[11] ثم يفصّل بدقّة مخرج كل حرف من الحروف التسعة والعشرين على حده، وكيفية نطقه بدء من الحلق إلى الشفتين، غير مهمل مخرج الحرف الأغنّ.

ومصطلح مخرج يطلق على " النقطة التي يلتقي عندها طرفان من جدران أعضاء النطق ليمرّ الهواء بينهما"[12] ومن هذا التعريف نرى أنّ الحديث عن مخارج

الحروف يتطلب منّا القيام بوصف تشريحي لهذه الآلة المنتجة للصوت البشري المتمثلة في جهاز النطق.

وأثناء حديث (سيبويه) عن مخارج الحروف يذكر بعض أعضاء جهاز النطق، منها الظاهرة والخفيّة، والتي تلعب دورا هاما في إخراج الأصوات، وكان ممّا ذكره الحلق وقد قسّمه إلى أقصاه ووسطه وأدناه، واللسان وهو ينقسم عنده إلى أقصى اللسان، ووسط اللسان، وحافة اللسان، وطرف اللسان، وظهر اللسان. أما الحنك فقد ذكر منه الحنك الأعلى، ووسط الحنك الأعلى، أما الثنايا فذكر منها أصول الثنايا، وأطراف الثنايا و أطراف الثنايا العلى، وقد ذكر من الأسنان الضاحك والناب والرباعية، أما الشفاه فذكر منها باطن الشفة السفلى، وما بين الشفتين، وذكر أيضا الخياشيم.

هذه هي أعضاء جهاز النطق التي ذكرها (سيبويه) أثناء حديثه عن مخارج أصوات العربية التسعة والعشرين، والتي تتوزع عنده على : الحلق الذي يجعل فيه ثلاثة مخارج : أقصى الحلق : مخرج الهمزة والهاء والألف وسط الحلق : مخرج العين والحاء، أدناها مخرجا من الفم : مخرج الغين والخاء.

أما مخارج حروف الفم فهي تتمثل عنده في :

- من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى القاف، ومن أسفل من موضع القاف من اللسان قليلا ومما يليه من الحنك الأعلى مخرج الكاف، ومن وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك الأعلى مخرج الجيم والشين والياء، ومن بين أول حافة اللسان وما يليه من الأضراس مخرج الضاد، ومن حافة اللسان من أدناها إلى منتهى طرف اللسان ما بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى، وما فويق الضاحك والناب والرباعية والثنية مخرج اللام، ومن طرف اللسان بينه وبين ما فويق الثّنايا مخرج النون، ومن مخرج النون غير أنّه أدخل في ظهر اللسان قليلا لانحرافه إلى اللام مخرج الراء، ومما بين طرف اللسان و أصول الثنايا مخرج الطاء والدال والتاء، ومما بين طرف اللسان وفويق الثنايا مخرج الزاي والسين والصاد، ومما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا مخرج الظاء والذال والثاء، ومن

باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العلى مخرج الفاء، ومما بين الشفتين مخرج الباء والميم والواو، ومن الخياشيم مخرج النون الخفيفة.

وما نلاحظه على هذه المخارج أنّ سيبويه لم يذكر فيها مخارج حروف المدّ واللين، إذ اكتفى بذكر مخارج الياء المتحركة والواو المتحركة، في حين عدّ الخليل الحروف الأربعة الواو والياء و الألف الليّنة والهمزة قسما آخر واصطلح على تسميتها بالحروف الجوف "لأنّها تخرج من الجوف، فلا تقع في مدرجة من مدارج اللسان، ولا من مدارج الحلق، ولا من مدرج اللهاة، وإنّما هي هاوية في الهواء فلم يكن لها حيّز تنسب إليه إلا الجوف."[13]

وهذا الخط الذي سار عليه سيبويه لم يلتزم به علماء هذه المدرسة بل حاد بعضهم عن منهجه، بإضافة بعض الإثراء على ما قاله تمثل هذا في إعادة ترتيب الحروف أو تغيير في العبارات المفسرة من ذلك (ابن جني ت 293هـ) الذي يتفق معه في عدد المخارج نجده يختلف في بعض الأحيان في ترتيبها من ذلك جعله الراء قبل النون، وفي توضيحه لمخارج الحروف يعكس الترتيب ويوافق (سيبويه) بجعله النون قبل الراء، وقد أثنى على ترتيب (سيبويه).

وذكر عدم موافقته ترتيب (الخليل) قائلا بعد ذكره ترتيب الحروف : "فهذا هو ترتيب الحروف على مذاقها و تصعّدها وهو الصحيح فأما ترتيبها في كتاب العين ففيه خطل واضطراب ومخالفة لما قدّمناه آنفا ممّا رتّبه سيبويه و تلاه أصحابه عليه، و هو الصواب الذي يشهد التأمل له بصحته."[14]

ثم يشرع (ابن جني) في ذكر مخارج الحروف مستهلا حديثه بالحروف الحلقية، " فأوله من أسفله مخرج الهمزة والألف والهاء، هكذا يقول سيبويه. " ثم يناقش فساد قول (أبي الحسن) من أنّ الهاء مع الألف لا قبلها ولا بعدها مستدلا على صحة ترتيب (سيبويه) قائلا : " أنك متى حرّكت الألف اعتمدت على أقرب الحروف منها إلى أسفل، فقلبتها همزة، ولو كانت الهاء معها لقلبتها هاء."[15]

لكن المتأمل في تعريف الصوت الذي أثبته (ابن جني) في مؤلفه (سرّ صناعة الإعراب) أين يذكر أنّ الصوت يخرج مع النَّفس، " اعلم أنّ الصوت عرَض يخرج مع النَّفس مستطيلا متصلا، حتى يعرض له في الحلق والفم

والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته"[16] والنَّفس مصدره الصدر، وعلى هذا نرجّح أن يكون أول عضو يشارك في عملية التصويت هو الصدر، ولعلّ عدم التصريح به هنا يعود إلى أنّه لا يحوي مخارج.

وبالنسبة لحروف الصفير فترتيبها عند (ابن جني) الصاد والزاي والسين، هذا بالنسبة للحروف الصحاح، وقد بيّن (ابن جني) أثناء حديثه عن مخارج الحروف أنّ الضاد تخرج من أول حافة اللسان، وما يليها من الأضراس، وهذه الضاد امتازت عن بقية الحروف بأنّه في إمكانك أن تخرجها من الجانب الأيمن، وإن شئت من الجانب الأيسر من اللسان، وهو ما عبّر عنه قائلا " أن تتكلّفه"[17] ومعناه أن تتصنّع إخراجه على غير الحالة العادية له، وهذا الصوت الذي انفردت به اللغة العربية حتى عرفت به، وأسميت "لغة الضاد" وهو كما ترى يتميّز عن بقية الأصوات بأنّه يكون من حافة اللسان، أو من جانبيه الأيمن أو الأيسر، ولولا حركة اللسان وما قابله من الأضراس لما تمكنت من إصداره، وهذا الوصف لا يوافق نطق العرب اليوم لهذا الصوت، ممّا أثار الكثير من الجدل بين علماء الأصوات المحدثين الذين رأوا بأنّ هذا الصوت اضمحلّ من الألسن المعاصرة التي فقدت نطقه تماما، في حين يرى آخرون أنه تحوّل إلى ظاء عند قوم، وإلى دال مفخمة عند آخرين، و إلى طاء كما في لهجات المغرب."[18]

والملاحظ أنّ هذا الوصف لحرف الضاد ينطبق على الضاد الضعيفة التي ذكرها (سيبويه) وهي من الحروف الفرعية غير المستحسنة في قراءة القرآن ولا في لغة من ترتضى عربيته.[19] وعن مخرج حرف الواو يرى بعض المحدثين أنّ الوصف الدقيق يقتضي أن يقال "أنّه من أقصى الحنك لأنّ اللسان يقترب من هذا الموضع عن النطق بالواو"[20]، واعتذر آخر لما يمكن أن يعدّ عدم دقة ملاحظة، أو خطأ في تحديد المخرج بالقول : " ويبدو أنّ العلماء العرب قد شغلهم وضع الشفتين في النطق بالواو عن تحسّس موضع اللسان مع الحنك ولعل الذي أعان على إغفالهم دور أقصى الحنك واللسان أنّ حركة الشفتين واضحة جدا و أنّ اللسان لا يقترب بصورة واضحة من الحنك"[21] وللتأكّد من هذا جرّبنا مرارا نطق الواو

فكان ما لاحظناه هو استدارة الشفتين و حركة جدّ خفيفة للسان لا تكاد تذكر أمام هذه الاستدارة.

أما مخرج حرف النون فقد جعله النحاة مرة بين اللام والراء، ومرة ثانية وصفوا نونا أخرى أسماها (سيبويه) النون الخفيفة، و(ابن جني) النون الساكنة، مخرجها من الخياشيم و هنا نشير إلى أنّه لا يريد بوصف الساكنة التي تسكن بعد حركة أو التي يمكن تحريكها فتلك سبق الكلام عليها بين اللام والراء، وإنّما يريد بها النون التي تسمع خفيفة من غير إدغام أو إظهار، ووصفها بالساكنة لأنّها حينئذ لا تكون متحركة البتّة و يكون خفاؤها إذا جاءت متبوعة بحرف من خمسة عشر حرفا."[22]

وهكذا تمت مخارج الحروف العربية البالغ عددها عند (سيبويه) وبن جني) ستة عشر مخرجا، وقد بيَن كل واحد منهما بدقة كبيرة الأعضاء المساعدة في تحديد المخرج، فمثلا نرى أنّ المخرج الذي يكون بين طرف اللسان والثنايا ثلاث مجموعات تختلف عن بعضها بعضا في الصفات، فبين طرف اللسان

وأصول الثنايا مخرج الطاء والدال والتاء، وبين الثنايا نفسها وطرف اللسان مجموعة حروف الصفير الصاد و الزاي والسين، و بين طرف اللسان و أطراف الثنايا مجموعة الحروف الظاء والذال والثاء، وهكذا نرى أنّه كلّما ابتعدنا عن الثنايا وبمساعدة حركة اللسان ينتج لنا أصوات مختلفة عن بعضها بعضا، ومن عرضنا لمخارج أصوات الفم نتبيّن دور اللسان المهم في إنتاج العديد من أصوات العربية، سمة تفطّن لها علماء العربية قديما فأطلقوا على اللغة مصطلح اللسان، فكانوا يقولون " اللسان العربي" وهم يقصدون "اللغة العربية" مصداقا لقوله تعالى :" لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين."[23]

وكان ما امتاز به (ابن جني) عن (سيبويه) هو توضيحه لمخارج الحروف الفرعية المستحسنة، وهي تلك الحروف التي تتردّد بين مخرجين وبالتالي بين صفتين، مبتدئا بالنون الخفيفة أي الساكنة، والتي مخرجها من الخياشيم،

بخلاف النون المتحركة التي هي من حروف الفم متميّزة ببعض الغنّة من الأنف، مبيّنا بطريقة تقليدية كيف نتمكن من التمييز بين هذين المخرجين المختلفين، ويدلّك على أنّ النون الساكنة إنّما هي من الأنف والخياشيم، أنّك لو أمسكت بأنفك ثم نطقت بها لوجدتها مختلّة، وأما النون المتحركة فمن حروف الفم.

ثاني الحروف الفرعية المستحسنة "الهمزة المخففة" والتي يطلق عليها (سيبويه) مصطلح " همزة بين بين" مبيّنا غرض (سيبويه) من هذا قائلا : "أي هي ضعيفة ليس لها تمكّن المحققة ولا خلوص الحرف الذي منه حركتها"[24] إذن هي حرف بين الهمزة وبين الحرف الذي منه حركتها، وتتوقف طبيعة هذه الهمزة على نوع الحركة القصيرة التابعة لها، فهي همزة ضعيفة ضعف الحرف الساكن، أي ليس لها تمكّن المحققة مع ذلك فهي بزنة المحققة، و ما يدعّم هذا الرأي قول الشاعر :

أاَن زمَّ أجمال و فارق جيرة و صاح غراب البين أنت حزين؟

فوزن "أاَن زمَّ" فعولن، فالهمزة مقابلة لعين فعولن، و هي متحركة وهكذا نرى أنّ هذه الهمزة التي قربت من الساكن تعتدّ في وزن العروض حركة، وهو استدلال علميّ قويّ لجأ إليه (ابن جني) للتعليل لخاصية صوتية تتّصف بها الهمزة المخففة.

ويتمثل الحرف الفرعي الآخر في ألف الإمالة التي تجدها بين الألف والياء نحو قولك في عالم و خاتم عِالم و خِاتم.

بالإضافة إلى ألف التفخيم و هي الألف التي تكون بين الألف وبين الواو وعلى هذا كتبوا الصلوة، والزكوة، والحيوة بالواو لأنّ الألف مالت نحو الواو.

حرف آخر من الحروف الفرعية المستحسنة هو الشين التي كالجيم فالشين يقلّ تفشيها واستطالتها، وتتراجع قليلا متصعّدة نحو الجيم، أي تقترب قليلا إلى الأمام نحو مخرج الجيم، والحرف الفرعي الأخير الذي وصفه (ابن جني) هو الصاد التي كالزاي مبيّنا بأنّه الحرف الذي يقلّ همسه عن الصاد ويحدث له ضرب من الجهر لمضارعة الزاي، من مثل قولهم في يصدر وقصد، يزدر وقزد، إذ تخلصها بعض العرب زايا إذا كانت ساكنة، أما إذا كانت

متحركة فيجوز فيها إشمامها رائحة الزاي، و هذا كلّه يجوز في حالة ما إذا وقعت الصاد قبل الدال فإن وقعت قبل غيرها لم يجز ذلك فيها.[25]

وبهذا نكون قد أنهينا ذكر مخارج الحروف الأصلية منها والفرعية المستحسنة دون التعرّض للفروع المستقبحة لأنّها مهملة غير مستعملة ولأنّ الأمر سوف يكون طويلا وخارجا عن غرض الكتاب الذي يسعى فيه (ابن جني) إلى تعليم اللغة العربية الفصحى لا الحديث عن اللهجات وخاصة إذا كانت مرذولة فمن رأينا أنّ مجرّد الإشارة إليها بذكر عددها والتنبيه عليها يكون كافيا للوقاية من الوقوع في استعمالها باعتبارها من اللغة الفصحى.

وكلّ ما يقوله الدارسون وصف القدامى جاء "مقاربا لوصف المحدثين مع زيادة المحدثين لبعض التفصيلات الدقيقة لهذا الجهاز النطقي بفضل ما توافر لهم من أجهزة دقيقة لكشف أعضاء الجهاز النطقي وبيان تفصيلاته الدقيقة التي هيأها لهم التقدّم العلمي الكبير في مجال الطب والمختبرات الصوتية المزودة بالأجهزة."[26]

وبعد الانتهاء من ذكر مخارج الحروف الأصلية يشرع أصحاب هذه المدرسة منهم (سيبويه) و(ابن جني) مباشرة في ذكر صفات الحروف.

صفات الحروف : إنّ المدقّق في الأصوات لا يجد صوتا يشبه غيره تمام الشّبه، فالصوت إن اشترك مع صوت آخر أو صوتين أو أكثر في المخرج، فإنّه حتما يختلف عن هذه الأصوات في صفة واحدة على الأقلّ مثل العين والحاء اللتان هما من مخرج واحد (وسط الحلق)، لكنّنا نجدهما مختلفين وهذا راجع لخاصيتي الجهر والهمس، وهو ما يعرف بصفات الحروف.

يبدأ (سيبويه) بصفة الجهر فعدّد الأصوات المجهورة والتي تبلغ تسعة عشر حرفا هي : الهمزة والألف والعين والغين والقاف والجيم والياء والضاد واللام والنون والراء والطاء والدال والزاي والظاء والذال والباء والميم والواو[27]، وقولهم : جهور في كلامه : هومن الجهارة وهوارتفاع الصوت وظهوره، ومنه قوله تعالى :" أرنا الله جهرة" أي عيانا، ومنه قولهم جهرتُ البئر إذا أخرجت ما فيها من الحمأة، فأظهرته لمرآة العين."[28] ، ومن جملة الحروف المجهورة حرفان هما

الميم والنون يعتمد لهما في الفم والخياشيم فتصير فيهما غنّة، وقد أحدثت الهمزة الكثير من الجدل بين علماء الأصوات المحدثين، فأخرجها بعضهم من المجهورة، وأدخلها بعضهم في المهموسة وجعلها آخرون لا مهموسة ولا مجهورة.[29]

أما المهموسة فالهاء والحاء والخاء والكاف والشين والسين والتاء والصاد والثاء والفاء فذلك عشرة أحرف.

ثم يفسّر (سيبويه) معنى المصطلحين كلّ على حده **فالمجهورة** حرف أشبع الاعتماد في موضعه ومنع النفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد عليه ويجري الصوت فهذه حال المجهورة في الحلق والفم إلا أنّ النون والميم قد يعتمد لهما في الفم والخياشيم فتصير فيهما غنّة والدليل على ذلك أنك لوأمسكت بأنفك ثم تكلّمت بهما لرأيت ذلك قد أخلّ بهما."[30]

وأما **المهموس** فهوعنده " حرف أضعف الاعتماد في موضعه حتى جرى النفس معه"[31] إذ يسمح ضعف الاعتماد لهواء النفس أن يجري معه وللتعرف على الحرف المهموس من المجهور نلجأ إلى تكرار الحرف، فإن لم ينقطع مثل قولك : سَسَسَسَ، كَكَكَك، هَهَهَ... فهومهموس والعملية غير ممكنة مع الحرف المجهور، وقد ذكر (ابن دريد) أنّ هذه الحروف "سميت مهموسة لأنّه اتّسع لها المخرج فخرجت كأنّها متفشّية."[32]

وللحروف قسمة أخرى تضم الشديد والرخووالمتوسط، فعدد الشديد ثمانية، وهي : الهمزة والقاف والكاف والجيم والطاء والتاء والدال والباء، ويجمعها في اللفظ " أجدت طبقك".

والحروف التي هي بين الشدّة والرخاوة فيبلغ عددها عند (سيبويه) صوتا واحدا هوالعين قائلا : " وأما العين **فبين الرخوة والشديدة** تصل إلى الترديد فيها لشبهها بالحاء"[33]، لكن (ابن جني) يعدها ثمانية أحرف وهي :" الألف، والعين، والياء، واللام، والنون، والراء، والميم، والواو، ويجمعها في اللفظ :" لم يرْوعنا"، وإن شئت قلت :" لم يُروِّعنا"."[34]

ويعرّف الشديد بأنّه "الحرف الذي يمنع الصوت أن يجري فيه" فلوقلت الحجّ ثم حاولت مدّ صوتك لم يجر ذلك وقد كان (ابن دريد) أكثر توضيحا في تعريفه للحرف الشديد بحيث أشار أنّ الشديد مما تقدر أن تشدّه إذا لفظت به.

ومن الحروف **الرخوة** وهي الهاء والحاء والغين والخاء والشين والصاد والضاد والزاي والسين والظاء والثاء والذال والفاء وذلك إذا قلت الطّس وانقضْ وأشباه ذلك أجريت فيه الصوت إن شئت."[35] ، أي أنّ الصوت سيمتدّ مع الحروف (السين والضاد) لما امتازت به هذه الحروف من رخاوة، ومن هذا يمكن القول بأنّه " يقصد بالشدّة تمام إحصار الصوت عند إسكانه، وبالرخاوة تمام جريه عند إسكانه، والتوسّط هومنزلة بين تمام الانحصار وتمام الجري."[36]

وقد بيّنت الأبحاث الحديثة أنّ الشديد صوت آني، في حين يتميّز الصوت الرّخوبالتّمادي والتواصل، وهوما تعرفنا عليه مع (سيبويه) هنا.

"ولم يخرج المحدثون عن هذا الإطار في تقسيم الأصوات إلا في التسمية إذ أسموا الشديد بالانفجاري والرخوبالاحتكاكي والمتوسط بالمائع."[37]

ويدخل ضمن هذه المجموعة نوع آخر من الحروف وهي المطبقة والمستعلية التي نجد (سيبويه) يؤخّر ذكرها بعد **المنحرف والمكرّر واللّيّنة والهاوي** وهي صفات أحادية، فالمطبقة أربعة هي الصاد والضاد والطاء والظاء وما سوى هذه الأحرف فمنفتح غير مطبق، و"الإطباق هوأن ترفع لسانك إلى الحنك الأعلى مطبقا له". ثم يفسّر (سيبويه) موضع هذه الحروف التي ننطقها بفضل إطباق ظهر اللسان مع الحنك الأعلى أي ضغط ظهر اللسان بشدّة على الحنك الأعلى قائلا : "وهذه الحروف الأربعة إذا وضعت لسانك في مواضعهنّ انطبق لسانك من مواضعهنّ إلى ما حاذى الحنك الأعلى من اللسان ترفعه إلى الحنك فإذا وضعت لسانك فالصوت محصور فيما بين اللسان والحنك إلى موضع الحروف وأما الدال والزاي ونحوهما فإنّما ينحصر الصوت إذا وضعت لسانك في مواضعهنّ فهذه الأربعة لها موضعان من اللسان وقد بُيّن ذلك بحصر الصوت"

" ونفسّر الإطباق بأنّه إسهام طبق اللسان وإن شئت ظهره من أقصاه وأدناه مع الحنك من أقصاه وأدناه في إخراج الحرف"[38] ولهذه الحروف أهمية

خاصة، فبفضل الإطباق نميّز هذه الحروف عن حروف أخرى مشابهة لها في الصفة، "ولولا الإطباق لصارت الطاء دالا والصاد سينا والظاء ذالا ولخرجت الضاد من الكلام لأنّه ليس شيء من موضعها غيرها".

الغنّة : وقد خصّ أصحاب مدرسة النحاة الصوتية صوتي النون والميم بصفة اصطلحوا على تسميتها " بالغنّة " لأنّ هذين الصوتين من الأنف والفم جميعا، ويفسّر سيبويه هذا الصوت قائلا : " ذلك الصوت غنّة من الأنف فإنّما تخرجه من أنفك واللسان لازم لموضع الحرف لأنّك لوأمسكت بأنفك لم يجر معه الصوت وهوالنون وكذلك الميم"[39]، ولدقّة هذا الوصف يرى بعض المحدثين أن نهج القدامى في وصف هذين الحرفين صحيح مقبول، فعند النطق بالميم والنون يقف الهواء في موقع ما ثم يخرج حرا طليقا من الأنف[40] لذا يعرّفون الغنّة بأنّها " صوت مزيد مركب في جسم النون والميم يخرج من الخيشوم لا عمل للسان فيه، أي إمكان خروج صوتها من الخيشوم دون الاعتماد على مخرج النون والميم[41].

كانت هذه هي صفات الحروف التي ذكرها (سيبويه) وهي تدخل ضمن قائمة الحروف الثنائية أوذات الأضداد مثلما ذكر (ابن جني) الذي نجده أكثر توسعا وتنظيما في صفات الأصوات بحيث قسّمها إلى صفات لها أضداد وصفات لا أضداد لها، وزاد على الصفات التي ذكرها (سيبويه) من الصفات الآتية :

"**الاستعلاء والانخفاض** فالمستعلية سبعة، وهي : الخاء، والغين والقاف، والضاد، والطاء، والصاد، والظاء، وما عدا هذه الحروف فمنخفض."[42]

ومعنى الاستعلاء أن " تتّصعد في الحنك الأعلى"[43] أي تعتمد لترفع لسانك نحوالحنك الأعلى، وتعرف بهذه الميزة إلى جانب المطبقة التي ذكرناها أعلاه، وهي الضاد، والطاء، والصاد، والظاء، يوجد ثلاثة حروف اتّصفت بالاستعلاء دون الإطباق، وهي الخاء، والغين، والقاف، وهكذا يصبح عدد المستعلية سبعة، وما عدا هذه الحروف فيعرف بالمنخفض لأنّه لا يحتاج إلى رفع اللسان نحوالحنك الأعلى لانجازه.

وكلّ حروف المعجم تنقسم إلى **الأصل والزيادة**، ويبلغ عدد حروف الزيادة عشرة، وهي الهمزة، والألف، والياء، والوا، والميم، والنون، والسين، والتاء، واللام، والهاء، وتجمع في القول :" اليوم تنساه"، وإن شئت قلت : "هويت السمان"، أو" سألتمونيها"[44]

ويظهر أنّ علماء العربية غير متّفقين حول عدد هذه الحروف، ومنهم (أبوالعباس) الذي يخرج الهاء من حروف الزيادة بدعوى أنّها تأتي منفصلة لبيان الحركة والتأنيث، وما يلاحظ أنّ قولنا حروف الزيادة لا نعني به، إذا وجدنا حرفا من هذه الأحرف العشرة في كلمة نقضي بزيادته، بل هناك مقاييس حدّدها (أبوعثمان المازني) في المنصف في (باب ما تجعله زائدا من حروف الزيادة)[45] يعرف بها مواقع الزيادة في كلام العرب، وكيف تكون، وكيف وقعت في كلامهم، مقدِّما الأدلة الواضحة عليها، ولقد احتجّ له (ابن جني) بالقول :" وقول أبي عثمان : باب ما تجعله زائدا من حروف الزيادة، يريد به أن حروف الزيادة ليست في كلّ موضع تكون زائدة، ولوكانت في كلّ موضع زائدة لما احتاج إلى تحديد المواضع ولعدّد الحروف وحدها."[46] وهذا القول يزيدنا يقينا أنّ غرض (ابن جني) من قوله حروف الزيادة أن لا تكون هذه الحروف في كلّ المواضع زائدة.

ومن الحروف ذات الصفات الأحادية يذكر (سيبويه) المنحرف، والمكرّر واللّينة والهاوي وهي التي سنتعرف عليها على الترتيب. **فالمنحرف** " هوحرف شديد جرى فيه الصوت لانحراف اللسان مع الصوت ولم يعترض على الصوت كاعتراض الحروف الشديدة وهواللام وإن شئت مددت فيها الصوت وليس كالرّخوة لأنّ طرف اللسان لا يتجافى عن موضعه وليس يخرج الصوت من موضع اللام ولكن من ناحيتي مستدقّ اللسان فويق ذلك ومنها حرف شديد يجري معه الصوت لأنّ ذلك الصوت غنّة من الأنف فإنما تخرجه من أنفك واللسان لازم لموضع الحرف لأنّك لوأمسكت بأنفك لم يجر معه الصوت وهوالنون وكذلك الميم."[47]

ومنها **المكرّر** وهي صفة حرف وحيد وهوالراء، وسمي كذلك لأنّك إذا وقفت عليه رأيت طرف اللسان يتعثّر بما فيه من التكرير"[48] وهوفي تعريف (سيبويه) "حرف شديد يجري فيه الصوت لتكريره وانحرافه إلى اللام فتجافى للصوت كالرّخوة ولولم يكرّر لم يجر الصوت فيه "[49]، وقد ذكر بعض الدارسين أنّ السرّ في تسميته بالحرف المكرّر لأنّه تتكرر ضربات اللسان على اللثّة تكرارا سريعا، ولأجل هذه الخاصية احتسب في الإمالة حرفين، وهوالحرف الذي يجد بعض الناس صعوبة في نطقه كالأرثّ الذي لا تكاد تستبينها في كلامه[50]، عكس اللام الذي لا تكاد تجده يعتاص على أحد.

ومنها **الليّنة** وهي الواووالياء لأنّ مخرجهما يتّسع لهواء الصوت أشدّ من اتّساع غيرهما كقولك وأى والواووإن شئت أجريت الصوت ومددت "[51]

وممّا يذكر (سيبويه) أيضا حرفا يعرف بـ" **الهاوي**" وهوحرف ليّن اتّسع لهواء الصوت مخرجه أشدّ من اتساع مخرج الياء والواولأنّك قد تضم شفتيك في الواووترفع في الياء لسانك قبل الحنك وهي الألف ثم الياء ثم الواو"وما زاده (ابن جني) من الصفات الأحادية الصفات الآتية :

حروف البدل : البدل نوعان : بدل في غير إدغام، وبدل يحدث مع الإدغام.

يبلغ عدد الحروف التي تخص البدل في غير إدغام إحدى عشر حرفا هي[52] : الهمزة، والألف، والياء، والواو، والميم، والنون، والتاء، والهاء، والطاء، والدال، والجيم، وهذه الحروف يمكن أن يقوم بعضها مقام الآخر، والملاحظ أنّ عددها يختلف عما نجده عند (سيبويه) في باب (هذا باب حروف البدل في غير أن تدغم حرفا في حرف وترفع لسانك من موضع واحد) حيث يقول :" وهي ثمانية أحرف من الحروف الأول وثلاثة من غيرها"[53] وهكذا يكون عددها عند (سيبويه) إحدى عشر حرفا.

المشرب : إلى جانب الصفات التي تتصف بها حروف العربية حينما تكون في حالة عزلة عن السياق التي ذكرها (سيبويه) و(ابن جني) نجد هذا الأخير ينفرد بذكر نوع من صفات الأصوات تلاحظ عند الوقف عندما يؤلف

بعض هذه الحروف نهاية الكلمة أطلق عليها مصطلح " الحروف المشربة"، وهي صفة تضمّ ثلاثة أنواع هي :

- أولها : حروف القلقة، وهي القاف، والجيم، والطاء، والدال، والتاء هذه الظاهرة تحدث إبّان الوقف بقوة تزحزح الحروف عن مخارجها " لأنك لا تستطيع الوقوف عليها إلا بصوت وذلك لشدّة الحفز والضغط"[54]، فأنت لا تتوقف عليها إلا بصوت تسببه شدّة الحفز والضغط وذلك نحوقولك الحقْ، واذهبْ، واخلطْ، واخرجْ... وقد تتفاوت العرب في التصويت فبعضها أشدّ تصويتا من الآخر.

- الصنف الثاني من الحروف المشربة : هي تلك الحروف التي يصاحب النطق بها نفس، نحوالنّفخ، دون ضغط كذلك الذي يصاحب النوع الأول، وهذه الحروف هي[55] الزاي، والظاء، والذال، والضاد ولا نجد (ابن جني) في دراسته هذه يطلق عليها أيّ اسم مميّز كالصنف الأول.

- أما الصنف الأخير : فلا يصحبه صوت ولا نحوه، لأنّه لم يضغط ولم يجد منفذا، وهذه الحروف هي : الهمزة، والواو، والعين، والغين، واللام، والنون، والميم، وما يلاحظ أنّ الصوت الذي يسمع في النوعين الأولين يزول بالتأليف والوصل، وعلّة ذلك أنّ أخذك في صوت آخر، وحرف سوى الأول يشغلك عن إتباع الحرف الأول صوتا."[56] من نحوقولك : خذْها، وحزْه، واخفضه، واحفظْه، فالصوت في هذه الأمثلة الأخيرة لا يكون محصورا مثلما هوفي حروف المجموعة السابقة.

المهتوت : ومن الحروف واحد يعرف بالمهتوت، وأطلق عليه هذا الاسم لما فيه من الضغط والخفاء.[57] وفي ختام حديثه عن صفات الأصوات الأحادية يذكر (ابن جني) نوعا خاصا سبقه (الخليل) إلى الإشارة إليه ولا نعلم سبب إغفال (سيبويه) ذكره وهي **حروف الذلاقة والإصمات**، والتي سميت كذلك لأنّه يعتمد على ذلق اللسان عند النطق بها وهوصدره وطرفه، يبلغ عدد هذا الصنف ستة حروف، وهي اللام، والراء والنون والفاء والباء والميم ولهذه الحروف سرّ طريف ينتفع به في اللغة، إذ أنّه لا يمكن أن نجد كلمة عربية لا تحتوي على

حرفين أوثلاثة أحرف من هذه الستة"[58]، إلا أننا نحصي بعض الكلمات جاءت معراة من هذه الحروف وهي عربية، وهي كلمات شاذة قليلة جدا في اللغة، منها العسجد، والعسطوس، والدهدقة، والزهزنة، فإن وجدت كلمات من غير هذه لا تحوي حرفين أوثلاثة من حروف الذلاقة فاعرف بأنه ليس من كلام العرب، وسبب وجود هذه الكلمات في العربية يعود إلى خصائص بعض الحروف المؤلفة لها، والتي يرى (ابن جني) أنها حسّنت التأليف، فالعين ناصعة وتتميّز بلذاذة مستمعها، والقاف امتازت بقوة في اللفظ وصحّة في الجرس، وما زاد هذه الكلمات قوة وجود الدال والسين[59]، " وذلك أنّ الدال لانت عن صلابة الضاد، وارتفعت من خفوت التاء، والسين أيضا لانت عن استعلاء الصاد، ورقّت عن جهر الزاي، فعذبت وانسلّت"[60] وهكذا نرى أنّ بعض خصائص الحروف هوالذي سمح بوجود هذه الكلمات، وهذا النوع من الحروف تحدّث عنه لأول مرة (الخليل) في معجمه (العين) مبيّنا السرّ الطريف الذي تنطوي عليه، وكذا أهميتها في اللغة.[61]

ومن المصطلحات التي وردت عند (سيبويه) أيضا ولكن لم يفصل فيها القول وإنّما ورد ذكرها عند حديثه عن تعامليات الإدغام نذكر :

الاستطالة : هي امتداد حافة اللسان عند النطق بالضاد من أول إحدى حافتي اللسان إلى آخرها، أوكلتا الحافتين معا، حتى تصل إلى مخرج اللام، وقد أطلق سيبويه هذه الصفة على صوتي الشين والضاد حيث يقول : " لأنّ الضاد استطالت لرخاوتها حتى اتصلت بمخرج اللام والشين ..... والشين كذلك حتى اتصلت بمخرج الطاء."[62] ، " أي أنّ المستطيل مخرجه محقق فجرى الصوت فيه بقدر طول مخرجه ولم يتجاوزه، فزمنه مساولمخرجه، ولكن الممدود ليس له مخرج محقّق، فلم يجر إلا في ذاته، وينقطع بانقطاع النفس أوإراديّاً، وليس لانتهاء المخرج، ولذلك كان زمنه أطول من المستطيل."[63]

والملاحظ أنّ صفة الاستطالة أصبحت عند المحدثين صفة لصوت وحيد هوالضاد، لما قد يكون أصاب صوت الشين من تطور في النطق.

الصفير : الصفير في الاصطلاح " صوت مصاحب لحروف الصفير يدلّ على قوتها في السمع"[64]، وقد أطلق أصحاب هذه المدرسة هذا المصطلح على ثلاثة

حروف هي الصاد والسين والزاي، ويقول عنها سيبويه : " وأما الصاد والسين والزاي فلا تدغمهنّ في هذه الحروف التي أدغمت فيهنّ لأنّهنّ حروف الصفير وهنّ أندى في السمع."[65]

وكان المبرد أول من أوضح معنى هذه الصفة بشكل دقيق وذلك في حديثه عنها إذ قال :" ومن طرف اللسان وملتقى حروف الثنايا حروف الصفير، وهي حروف تنسلّ انسلالا، وهي السين والصاد والزاي."[66] وبهذا تمت دراسة مخارج الأصوات وصفاتها، دراسة لم تكن الغاية منها التمكن من نطق الحروف مفردة بل جعلها علماء العربية مدخلا لدراسة التركيب وهوما يصرّح به سيبويه قائلا :" وإنّما وصفت لك حروف المعجم بهذه الصفات لتعرف ما يحسن فيه الإدغام وما يجوز وما لا يحسن فيه ذلك ولا يجوز فيه وما نبدله استثقالا كما تدغم وما تخفيه وهوبزنة المتحرك" [67]، وهوعين ما يراه المحدثون الذين يذهبون إلى أنّ " أصوات اللغة حقائق عضوية تخضع للوصف من حيث المخارج أوالحركات التي يقوم بها الجهاز النطقي، ومن حيث الصفات أوالظواهر الصوتية المصاحبة لهذه الحركات النطقية، فلا شكّ في أنّها كذلك تخضع في ردودها واستعمالها وعلاقة كلّ صوت منها بالأصوات الأخرى خضوعا تاما لنظام رمزي تتميّز به اللغة التي تستخدم هذه الأصوات عن كلّ لغة أخرى من لغات العالم. ومن هنا كانت دراسة الأصوات من وجهة نظر المخارج والصفات مقدمة لدراسة علم التشكيل الصوتي."[68]

الهوامش

1. الدقاق عمر : مصادر التراث العربي في اللغة والمعاجم والأدب والتراجم، منشورات جامعة حلب، ط5، 1977، ص165
2. الداني : المحكم ص 6
3. علاء جبر : المدارس الصوتية ص 52
4. ابن جني : سرّ الصناعة 1/ 8
5. - سيبويه : الكتاب 404/2
6. سيبويه : الكتاب 404/2
7. م. نفسه
8. سيبويه : الكتاب 404/2
9. سيبويه : الكتاب 404/2
10. م. نفسه 2/ 404- 405
11. انظر : سيبويه : الكتاب 405/2
11. ظاظا حسن : كلام العرب من قضايا اللغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، 1976، ص07
12. الخليل : العين 57/1
13. ابن جني : سرّ الصناعة 1/ 45- 46
14. ابن جني : سرّ الصناعة 1/ 47
15. ابن جني : سرّ الصناعة 1/ 6
16. ابن جني : سرّ الصناعة 1/ 47
17. النعيمي سعيد حسام : الدراسات اللهجية و الصوتية عند ابن جني ص 308 و انظر أيضا : كانتينو : دروس في علم أصوات العربية ص 87
18. سيبويه : الكتاب 404/2
19. كمال بشر : قسم الأصوات ص 89
20. النعيمي سعيد حسام : الدراسات اللهجية و الصوتية عند ابن جني ص 310- 311

21. النعيمي سعيد حسام : الدراسات اللهجية و الصوتية عند ابن جني ص 311
22. النحل الآية 103
23. ابن جني : سرّ الصناعة 1/ 48
24. ابن جني : سرّ الصناعة 1/ 51
25. غلاء جبر : المدارس الصوتية ص 57
26. سيبويه : الكتاب 405/2
27. ابن جني : المنصف في شرح التصريف، تح : إبراهيم مصطفى، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى الباي الحلبي و أولاده بمصر، ط1، 1955 (3 أجزاء)، ج39/1
28. انظر : أنيس إبراهيم : الأصوات اللغوي ص 88
29. سيبويه : الكتاب 405/2
30. سيبويه : الكتاب 405/2
31. ابن دريد : الجمهرة، مكتبة المثنى، بغداد، 4 أجزاء، ج8/1
32. سيبويه : الكتاب 405/2 [1]
33. ابن جني : سرّ صناعة الإعراب 61/1
34. سيبويه : الكتاب 405/2
35. وافي، علي عبد الواحد : فقه اللغة، دار نهضة مصر للطباعة و النشر، الفجالة، القاهرة، ص 167
36. كمال بشر : علم الأصوات ص 297- 377
37 النعيمي : الدراسات اللهجية و الصوتية عند ابن جني، ص 318
38. سيبويه : الكتاب 406/2
39. انظر : كمال بشر : علم الأصوات ص349
40.سعاد عبد الحميد : تيسير الرحمن ص 107
41 ابن جني : سرّ صناعة الإعراب 1/ 62
42. ابن جني : سرّ صناعة الإعراب 62/1
43. ابن جني : سرّ صناعة الإعراب 62/1
44. ابن جني : المنصف 98/1

45. ابن جني : المنصف 1/ 98- 99

46. سيبويه : الكتاب 406/2

47 ابن جني : سرّ الصناعة 63/1 [1]

48. سيبويه : الكتاب 406/2 [1]

49. ابن جني : سرّ الصناعة 2/ 814

50. سيبويه : الكتاب 2/ 406

51. ابن جني : سرّ الصناعة 1/ 62

52. سيبويه : الكتاب 2/ 313

53. ابن جني : سرّ الصناعة 1/ 63

54 م.ن

55. ابن جني : سرّ الصناعة 1/ 63

56. ابن جني : سرّ الصناعة 1/ 64

57. ابن جني : سرّ الصناعة 1/ 64

58. ابن جني : سرّ الصناعة 1/ 65

59. ابن جني : سرّ الصناعة 1/ 65

60. الخليل بن أحمد : العين 51/1

61. سيبويه : الكتاب 416/2

62. سعاد عبد الحميد : تيسير الرحمن ص 95

63. سعاد عبد الحميد : تيسير الرحمن ص 91

64. سيبويه : الكتاب 2/ 420 [1]

65. د.علاء جبر : المدارس الصوتية ص 68

66. سيبويه : الكتاب 2406- 407

67. حسان تمام : اللغة بين المعيارية و الوصفية ص115

ابن عميرة والكتابة الإنشائية

الطاهر توات

جامعة الجزائر 2

تعرضنا إلى ترجمة ابن عميرة ولا سيما إلى مكانته أو منزلته العلمية والأدبية، ثم إلى بعض آثاره النثرية الفنية، ومنها رسائله الأدبية والرسمية، المتضمنة الدفاع عن بلده وقومه في الغالب. وكذلك إلى صياغته في كل من هذه الرسائل الأدبية والرسمية، إضافة إلى توظيفه للروافد التراثية من قرآن، وحديث، وتاريخ عربي إسلامي، وشعر وغيره من الأمثال العربية...

أما خاتمة البحث فقد دعونا فيها إلى استغلال كتابة ابن عميرة العلمية الأدبية على مستوى كل الطلبة ولاسيما طلبة الآداب واللغات، والعلوم السياسية والإعلام، والحقوق، كما استغلها الناس في عصره، وفي العصور الموالية، بل حتى إلى عصورر متأخرة.

I. ترجمته : إن الكثير من القدماء ومنهم أبناء عصر ابن عميرة قد تعرّضوا إلى مسيرة حياته، كما تعرّض إليها بعض الباحثين المحدثين.

أمّا من بين القدماء فنذكر منهم وممّن اطّلعنا على مؤلفاتهم كابن سعيد، ولسان الدين ابن الخطيب، وأبي العبّاس أحمد بن أحمد الغُبْريني، وأحمد بن محمد المَقْري التلمساني، وغير هؤلاء كثير كصاحب "القدح المحلَى"، وعبد الملك المرّاكشي في "الذيل والتكملة"، وابن رشيد السبتي في رحلته، وابن فضل الله العُمَري في "المسالك والممالك" وغيرهم.

أمّا ممّن تعرّضوا إليه من المحدثين فهم على سبيل المثال لا الحصر الزّرْكلي في "الأعلام"، وبروكلمان، و"دائرة المعارف الإسلامية"، والأستاذ محمد بن شريفة في بحثه القيّم الموسوم بـ" أبو المطرّف أحمد ابن عميرة المخزومي

حياته وآثاره"، ناهيك عن آخرين كالأستاذ عمر فرّوخ الذي استطاع الإطّلاع على بعض المصادر والمراجع وهي مهمّة في ترجمة ابن عميرة، وأخذ أمثلة جيّدة عن بعض نصوصه التي أخذها من "نفح الطيب" للمقّري بالخصوص، والمهمّ أننا استفدنا منه في بعض المصادر والمراجع التي ذكرها. فابن عميرة هو أبو المطرّف أحمد بن أحمد، ولد سنة 580 هـ أي في الخمس الأخير من القرن السادس الهجري أو قبل ذلك بقليل، أما دراسته فقد تلقّاها في الأندلس المعروف بطريقته الجيّدة في التدريس، والتي من بين ترمي إليه هو تفتّق ذهنية المتعلّم حسبما ذهب إلى ذلك ابن خلدون أن أهل الأندلس كانوا يخلطون إلى أبنائهم شيئا من الأشعار وغيرها من النصوص أو الإبداعات الأخرى لحفظها ولا يكتفون بتحفيظ القرآن لأبنائهم بخلاف أهل المغرب؛ ولذا نتج عن هذه الطريقة كثرة في الأدباء، والشعراء بالأندلس[1].

هذا هو الجوّ الدراسيّ الذي تلقّى فيه ابن عميرة وغيره من أبناء وطنه وربّما آخرون من البلاد المغربية نتيجة الجوار والازدواجية، فهو جوّ يساعد على تفتّق الذهنية، ويا ليت المدرسة الجزائرية تستغل ما يناسبها من هذه الطريقة المنهجية حتى تُنشئ منظومة تربوية وعلمية قادرة على تكوين الأجيال مناسبا لميولاتهم ورغباتهم.

تنقّل ابن عميرة في الأندلس وفي البلدان المغاربية الثلاث، فدّرس العلوم النقلية كأصول الفقه في بجاية، ولكن كان ميله أشد وأقوى للآداب ومنها الكتابة الفنّية.

ويبدو أنّ ابن عميرة لم يطب له المقام في بلدته ومسقط رأسه بلنسية في أول الأمر لكنه عاد واستقرّ فيها، ووظّف في مهنة القضاء في شاطبة التي كتب منها تهنئة إلى ابن هود عن لسان أهلها في وصول كتاب الخليفة العبّاسي؛ لأن دولة ابن هود كانت تدين بالولاء للخلافة العبّاسية في بغداد التّي كان يُخطبُ في مساجد الأندلس باسمها.

وَوُظّف ابن عميرة أيضا في القضاء في جزيرة مَيُورْقة التي كان بها لما استولى النصارى عليها سنة 628 هـ؛ ولذا نجده يكتب كتابا تاريخيا سمّاه

"كائنة مَيُورْقة " بنثر مرسل، ومعنى ذلك أنه ابتعد عن الفنية المتمثّلة في النثر الفنيّ لكنه فصيح وبليغ؛ وهذا لتمكّنه الممتاز من اللغة والبلاغة التي كان مال إليها ونبغ حتى أنه وُصفَ بكثير من الأوصاف ومنها أنه تاج الأدباء، كما نصّ على ذلك الغُبْريني[2]. هذا ومن جديد يعود ابن عميرة إلى بلنسية لكنّه ومن سوء حظّه، وحظّ أبناء بلنسية أنها سقطت في أيدي النصارى سنة 637 هـ.

وعلى كلّ فإن سوء الأوضاع السياسية في الأندلس، والحروب التي شنّها النصارى على مسلمي الأندلس، والتي نتج عنها ما نتج من سقوط أو استيلاء متتال من هؤلاء على جزيرة ميورقة وبلنسية وغيرها الذي كان له كبير التأثير في نفسية ابن عميرة؛ وعليه أو لأجل هذا راح يحمل هذا العبء الثقيل المادي والنفسي والناتج من هذا السقوط أو الاستيلاء المتتالي طول حياته؛ ولذا فلا يستغرب المتلقّي من هذا الانعكاس على أعماله الفنية من نثر وشعر وهو يجده يُراسل أو يردّ على تلاميذه أو أصدقائه أو غيرهم من الرسميّين كخلفاء موحدّي تونس مثلا. وعلى كلّ فإننا نعذر ابن عميرة وغيره كلّ العذر من الأندلسيين والمغاربة والمشارقة وكل المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها على تأثّرهم العميق من ضياع الأندلس، بل وممّا هو جدير بالذكر وحتى اليوم، وممّن ينتمي إلى هذه الأمة نجده متأثّرا بهذا الضيّاع حين استذكار حادثة سقوط غرناطة مثلا التي مرّ على سقوطها الآن أكثر من خمسة قرون.

ونظرا للأوضاع السيئة التي فقد فيها الأندلسيون البعض من أوطانهم أو مدنهم في عهد ابن عميرة الذي وجدناه بنفسه يجتاز إلى المغرب كما استوطن بجاية لمدة طويلة حسب الغبريني[3]، وكان الخليفة الموحدّي والمدعو الرشيد قد استوزه، ومن جديد أيضا تولّى مهنة القضاء في سلا ثم في مكناس، ثم في سبتة لكنه غادرها لمّا استولى عليها بنو مرّين متوجّها إلى عاصمة موحدّي تونس من بني حفص، وهنا أصبح الرجل في خدمتهم حيث وظّفه المستنصر بالله الحفصي مستشارا له. أمّا عن وفاته فكانت في تونس عاصمة مُوحدّيها، كما أشرنا إلى ذلك سلفا سنة 658 هـ، وإن كان اختُلف فيها كما ذكر الغبريني أن وفاته كانت سنة 656 هـ.

وباختصار فإنه تلقى دراسته في الأندلس، وفي بجاية من المغرب الأوسط قام بتدريس الفقه والأدب للطلبة والذين كانوا "يعتقدون أنّ الفقيه إنما هو أديب ليس إلا اشتهار أدبه اشتهارا غطّى على ما عداه من طلبه"[4]. كما أنّه تولّى القضاء أو وظّف فيه في كل من بعض مدن الأندلس، والمغرب الأقصى والأدنى حتى طلبه الخليفة الموحدّي أو الحفصي المستنصر بالله لوظيفة الوزارة أو الاستشارة. هذا ومن الملاحظ بمكان أن ابن عميرة كان مؤهّلا لوظيفة القضاء والكتابة تأهيلا إذ قضى جلّ حياته في الوظيفتين ولاسيما في وظيفة القضاء التي مارسها لمدة طويلة في بعض المدن الأندلسية والمغاربية.

ـ **منزلته ومكانته العلمية والأدبية** : وبعد هذا فنتعرّض إلى مكانته أو منزلته الأدبية والعلمية، التي تحدّث عنها ابن سعيد ومن بين ما تحدث عنه وهو أن معاصره الذي قال عنه : "هو الآن عظيم الأندلس في الكتابة، وفي فنون من العلوم"[5]. وهنا عرّف به ابن سعيد بأنه الكاتب، وفي وقتنا هو عظيم الأندلس في الكتابة، وفي غيرها من فنون أخرى من العلوم، وعلى الرغم من أن ابن سعيد قد ترجم له ترجمة مقتضبة إلاّ أنها ذات قيمة كبيرة؛ من حيث مكانة ابن عميرة في فن الكتابة الإنشائية، وفي البعض من الفنون الأخرى، ومعنى هذا أنه هو المتفوّق بل النابغة في تلك الكتابة العلمية الأدبية والمتميز عن البقية الآخرين من كتّاب عصره، لكنه لو يوضّح لنا بعض الفنون الأخرى من العلوم.

أما لسان الدين بن الخطيب فيتعرّض إلى تلك المكانة الأدبية العلمية وهو ينقل عن عبد الملك المرّاكشي في كتابه "الذيل والتكملة" بأن ابن عميرة "تفنّن في العلوم، ومال إلى الأدب، فبرع فيه براعة، عُدّ بها من كبار مُجيدي النظم"[6]، وممّا يُرجّح أن تفنّنه في العلوم يقصد به علم الحديث وأصول الفقه الذي كان يُدرّسه في بجاية التي سكن بها مدة طويلة. ومعنى ذلك أن ميل ابن عميرة أدّى به إلى التفوق حتى أنه أصبح بارعًا فيه إلى درجة النبوغ؛ وبذلك عُدّ من الكبار المجيدين في فن الشعر، لكنه كان أكبر وأشهر كتّاب عصره، الذي قلّما يجود الزمان بمثله ولاسيما في مخاطبة الإخوان، وفي هذا أيضا يورد ابن الخطيب قول عبد الملك المراكشي عن منزلة أو مكانة ابن عميرة من "

الكتابة الذي هو علمها المشهور وواحدها الذي عجزت عن ثانيه الدهور ولاسيّما في مخاطبة الإخوان ..."[7]. وممّا أضاف وعلّق على كلامه أي كلام عبد الملك أن "ذات أبي المطرّف فيما ينزع إليه ليست من ذوات الأمثال، فقد كان نسيج وحده، إدراكًا وتفننًا، بصيرًا بالعلوم محدّثًا، مكثرًا، رواية ثبتًا سجرًا (والسجر هو الملئ) في التاريخ والأخبار، كلامه كثير الحلاوة، جمّ العيون، غزير المعاني، شفّاف اللفظ، ثاني بديع الزمان في رونق الكلام، وتبرير النثر على النظم والقصور في السلطانيات"[8].

لكن ترجمة أبي العبّاس أحمد الغُبْريني وفي رأينا هي ذات أهمية ووضوح؛ حيث استند فيها إلى شيوخه الثلاث كالفقيه أبي محمد عبد الحق، والخطيب أبي عبد الله ابن صالح، والمقرئ أبي جعفر ابن محمد الصدفي، وكانت لابن عميرة مراسلة مع الأوّل "قلّ أن يوجد مثلها في الزمان"[9]. إضافة وهو المهّم أن عصر الغُبْريني كان قريبًا من عصر ابن عميرة؛ إذ إن وفاة ابن عميرة كانت سنة 704 هـ بينما ابن الخطيب كانت وفاته سنة 776 هـ والفرق بين وفاتهما 74 سنة وهي مدّة طويلة، أما الفرق بين وفاة الغُبريني وابن عميرة فهو 46 سنة، إذن فالغُبريني هو أقرب إلى عصر ابن عميرة من لسان الدين بن الخطيب؛ ولذا فإن ترجمته في نظرنا لها أهمية خاصّة ولاسيما أنه يستند إلى شيوخه المذكورين في ترجمة ابن عميرة وهم كلهم من البلاد الأندلسية إلاّ أنهم استوطنوا بجاية مثل ابن عميرة إضافة إلى اثنين منهما كان من شاطبة كأبي عبد الله محمد بن صالح المولود بشاطبة سنة 614 هـ والمتوفى بعد سنة 699 هـ، وهو متعدّد الاختصاصات والاهتمامات مثله في هذا مثل أبناء عصره فهو فقيه وخطيب[10] ... أمّا أبو جعفر ابن محمد الصدفي الشاطبي الذي توفي سنة 674 هـ فهو فقيه ومقرئ ... وكان لقي ابن الأبّار، وابن عميرة، وابن سيّد الناس، وغيرهم كثير[11]. ومعنى هذا أنهم كانوا يعرفون ابن عميرة أحسن من غيرهم؛ لأنه ابن بلدهم الأندلس، وهما من أهل شاطبة، الذي كان ابن عميرة كتب تهنئة عنهم لوصول كتاب الخليفة العبّاسي كما مرّ معنا.

إضافة إلى هذا أنهم قد عاشوا معه في بجاية ولمدة طويلة، وأنهم كلهم كانوا فقهاء كابن عميرة انفرد بالكتابة الشرعية عنه، وعن غيره، والمرجّح هو هذا ما كان قصده الغُبريني حين ذهب إلى أن كتابة" ابن عميرة كتابة علمية أدبية، وكتابة غيره مقتصرة عن نوع الأدباء، وهذا المعنى هو الذي تميّز به عمّن عداه، وسبق به مَنْ سواه"[12] ؛ وإذ هو الفقيه، وهو أعلم العلماء، وتابع الأدباء، إضافة إلى أنه قد فاق الناس بلاغة كما أربى على من قبله؛ ولذا تَهادتهُ الدول وكتب عن ولاة بلنسية، وولي القضاء في كلّ من الأندلس والمغرب وإفريقية[13]، ويضاف أيضا إلى مكانة أو منزلة ابن عميرة أنه كان انتقل إلى تونس، واتصل بالخليفة الحفصي المستنصر بالله الذي عيّنه على قضاء قابس ثم استدعاه إلى تونس، وجعله من خواصّه بمجلسه، ومن فقهاء دولته كما يخبرنا بذلك الغُبْريني[14]. أمّا المَقْري فينقل وصفًا لبَعْض المغاربة لابن عميرة بأنه قدوة للبلغاء، وعمدة للعلماء، وصدر الجلّة الفضلاء، وكان ينطق عن قريحة صحيحة، وروية بدرر العلم فصيحة ذلّت لصعب الكلام[15]. ثم يظهر أن المقْري قد نقل عن عبد الملك المراكشي وإن كان لم يصرّح به في التعريف بابن عميرة، وكذلك عن ابن الأبّار الذي صرّح به، ويظهر من المقري وغيره أن ابن عميرة كان مارس مهنة القضاء لمدة طويلة، بل كان يُختار لها اختيارًا بالإضافة إلى هذا ممارسته لوظيفة الكتابة الرسمية؛ ونظرا لكفاءته العالية في الفقه والترسّل إلاّ أن لسان الدين ابن الخطيب يرى أن له قصورًا في السلطانيات[16] أي في الرسائل الرسمية، كما يخبرنا المقري بأنه لما نزح من الأندلس كان له شديد التطلّع إلى الإقامة في إفريقية، ويظهر أيضا سياق الكلام أن المقري كان يقصد بذلك قسنطينية أو بجاية التي سكن بها مدة طويلة؛ لأن المدينتين كانتا تابعتين للحفصيين لكنه "لمّا قدم تونس مال إلى صحبة الصالحين والزّهاد، وأهل الخير برهة من الزمان"[17]. ثم استُقْضي بالأُربُس وقابس لمدة طويلة حتى استدعاه الحفصي إلى مجلسه وقربّه منه أكثر، وذلك في أغلب أموره، ثم يخبرنا المقري بأنه لخّص في " تحفة القادم : لابن الأبّار المعاصر لابن عميرة وابن موطنه هو الآخر، الذي كان كتب إليه رسالة استدعاء ابن عميرة إلى تونس وهو ببجاية عن لسان الدين المستنصر بالله الحفصي كما مرّ معنا.

هذا ومما جاء في هذا التلخيص أن ابن عميرة هو فائدة هذه المئة وربما يعني بهذا أنه مشهور القرن السابع الهجري أو فريد هذا القرن، وهذا بإجماع الجميع، واتّصف بالابداع فماذا يتّصف به البديع، معاذ الله أن أجامله بالتقديم في حقه، وأن شهرته سبقت، ونطقه أو حديثه جوهر وياقوت أي أنه يمتلك لغة عالية في بلاغته وفصاحته، والتي تحلّت بها كتاباته في مؤلفاته وفي رسائله حتى أن أهل المغرب والمشرق عرفوا قيمته أو مكانته العلمية والأدبية؛ ولهذا فإني أحاول جاهدًا وذاكرًا لأوصافه، ومع هذا فإني أشهد على نفسي بأني لم أعطه حقّه أو أنصفه على الرغم من تناول الخصوص والعموم لسيرته وآثاره المتنوعة من نثر وشعر، والتي هي محلّ مدح وشكر. هذا ما فهمنا من تعابير ابن الأبّار عن ابن عميرة، كما نقل المقْري بأن ابن الأبّار قد أورد جملة منها[18]. وإجمالاً فإن ابن عميرة أشاد بذكره وبآثاره كلّ من ترجم له من رجالات القرن السابع والثامن كابن سعيد، والغبريني، ولسان الدين ابن الخطيب وغيرهم، بل هناك ممن قد جمع له رسائله كما يخبرنا بذلك ابن الخطيب "أن الأستاذ أبو عبد الله ابن هانئ السبتي دوّن كتابته وما يتخلّلها من الشعر في سفْرين بديعيْن أتقن ترتيبها، وسمّى ذلك "بُغية المستطرف وغُنية المتطرّف من كلام إمام الكتابة ابن عميرة أبي المطرّف"[19].

إضافة إلى أن هناك ثلاث مخطوطات لرسائل ابن عميرة وهو مخطوط الإسكوريال، ومخطوطا الخزانة العامة بالرباط يحملان رقم 323 ك، 233 ك.

وإن دلّ هذا على شيء فإنما يدلّ على أن رسائل ابن عميرة كانت منتشرة بين الناس استغلّوها لتعليم الناشئة أسلوب الكتابة، أو أخذ نماذج منها عند الحاجة أي هي هنا شبيهة بمقامات الهمذاني، والحريري التي كان انتشارها في الأندلس والبلدان المغاربية لنفس الغرض، وكان أصاب لسان الدين ابن الخطيب لما شبّهه بثاني بديع الزمان الهمذاني كما سبق لنا ذلك[20]. هذا هو ابن عميرة وسيرته الذاتية.

II. آثاره النثرية : وهنا ارتأينا أن نأخذ ما قاله المقري عن حال الأندلس في أيام القوة والضعف، وقوله كان تقديمًا لرسالة ابن عميرة إلى الشيخ أبي

جعفر بن أميّة وهو تلميذه وصديقه، وهو أنه لما استولى النصارى على بلنسية التي هي قريبة من مسقط رأسه، ونعني بها جزيرة شُقَر، التي هي بدورها الآخر بلد الشاعر ابن خفاجة، وفي هذا التقديم نأتي بقَوْل المقْري مُلخّصين أو متصرّفين فيه ومنه : "وكانت لأهل الأندلس بين زمان الفتح وما بعده وقائع في الخصوم شفت الصدور من أمراضها، ووفت النفوس بأغراضها، واستولت على ما كان لهؤلاء الخصوم من قوة وأبّهة، ثم وقع الاختلاف بعد ذلك الائتلاف فعصفت ريح الخصوم، والحروب سجال، وأعيا العلاج حكماء الرجال فصار أهل الأندلس يتذكّرون موسى بن نصير، وطارق، ومن بعدهما من ملوك الأندلس التي راعت الخصْم منهم طوارق"[21].

أ). **الرسائل الأدبية** : يورد المقْري رسالةً من رسائل ابن عميرة إلى أبي جعفر بن أمية المذكور، وهذا بإعجاب شديد؛ لأنّه رآه قد أعْربَ في كلامه عن ضعف الأندلسيين حين سقوط بلنسية في أيدي النصارى، مع الملاحظ ابن ابن عميرة بدأ رسالتهُ بالشعر ثم راح يُتبعه بنثر فنيّ على عادة الكتّاب في رسائلهم الشخصية إلى زملائهم أو أصدقائهم أو ممّن لهم علاقة به، يقول ابن عميرة في رسالته المذكورة واصفًا الأوضاع السيئة التي آلت إليها الأندلس، ومنها بلنسية مسقط رأسه :

1. ألا أيها القلب المصرّح بالوجد — أمالكَ من بادى الصبابة من بُدّ
2. وهل من سُلُوّ يرتجى لمتيّم — له لوعة الصادي وروعةُ ذي الصدّ
3. يحنّ إلى نجد، وهيهات حرَّمتْ — صروفُ الليالي أن يعود إلى نَجْد
4. أمنْ بعدرُزْء في بَلَنْسية ثوى — بأحنائنا كالنار مُضْمَرَةَ الوَقْد
5. يُرَجّي أُناس جُنَّةً من مصائب — تطاعنُ فيهم بالمُثَقّفَة المُلْد
6. وهل أذنبَ الأبناء ذَنْبَ أبيهمُ — فصاروا إلى الإخراج من جنّة الخلد

ومن هذه الأبيات الشعرية الاستفتاحية الدالة على فقدان بلنسية موطنه ينتقل إلى صياغة رسالته بنثر فني ممتاز ومنه : "...وأجريت خير الحادثة التي مَحَقَتْ بدر التمام، وذهبت بنضارة الأيّام، فيا من حضر يوم البطشة، وعُزّي في أنسه بعد تلك الوحشة، أحقًا أنّه دُكّت الأرض، ونزف المعين والبرَض، وصوّح

روض المنى، وصَرّح الخطب وما كنى ؟ أبنْ لي كيف فقدت رَجاحة الأحلام، وعقدت مناحة الإسلام، وجاء اليوم العَسِير، وأوقدت نار الحزن فلا تزال تستعر ؟ حلم ما نرى ؟ بل ما رَأى ذا حالم، طوفان يقال عنده لا عاصم، مَن يُنصفنا من الزمان الظالم ؟ الله بما يلقى الفؤاد عالم: بالله أيّ نحو تنحو، ومَسْطور تُثبت وتمحو، وقد حذف الأصلي والزائد، وذهبت الصلَة والعائد، وباب التعجب طال، وحالُ البائس لا تخشى الانتقال، وذهبت علامة الرفع، وفُقدت سلامة الجمع، والمعتلّ أعدى الصحيح، والمثلّثُ أردى الفصيح، وامتنعت العجمةُ من الصرَف، وأمنت زيادتُها من الحذف، ومالت قواعدُ الملَة، وصرنا إلى جمع القلَة، وللشّرك صيال وتَخَمُّط، ولقرنه في شَرَكه تخبُّط، وقد عاد الدين إلى غرْبته[22]، وشَرَق الإسلام بكربته، كأن لم يسمع بنصر ابن نُصير. وطَرْق طارق بكل خير، ونَهَشات حنش[23] وكيف أعيت الرَقى، وأدالت بليل السَليم يوم الملتقى، ولم تخبر عن المروانية وصوائفها، وفتى َمعافر[24] وتعفيره للأوثان وطوائفها، لله ذلك السلف، لقد طال الأسى عليهم والأسف، وبقي الحَكَم العدل، والربّ الذي قوله الفَصْل، وبيده الفضل، ربّنا أمرتَ فعصينا، ونهيتَ فما انتهينا، وما كان ذلك جزاء إحسانك إلينا، أنت العليم بما أعلنّا وما أخفينا، والمحيط بما لم نأت وما أتينا، لو أننا فيك أحببنا وقلينا، ولن تُرنا من الفُرقة ما رأينا، ولم تُسلّط عدوّك وعدوّنا علينا، لكن أنت أرحم من أن تؤاخذنا بما جنينا، وأكرم من أن لا تهب حقوقك لدينا.

وأشرت أيها الأخ الكريم إلى استراحة إليّ، وتنسم بما لديّ، لتبرد – كما زعمت – حرّ نفس، وتقدح زناد قبس، وهيهات صلد الزند، وذوى العرار والرند، وأقتنع الشؤبوب، وركد ما كان يظن به الهبوب، فالقلم دفين لا يحشر، وميت لا ينشر، والطبع قد نكص القهقري، وقلّ منزله أن يدعى له النقرى، فها هو لا يملك مبيتا، ولا يجد لقلمه تثبيتا، وأنت – أبقاك الله عزّ وجلّ – بمقتبل الآداب، طائر ميعة الشباب، وأين سن السمو من سن الانحطاط، ووقت الكسل من وقت النشاط، وقد راجعتك لا داخلاً في حلبتك، بل قاضياً حقَّ رغبتك، والله تعالى يجعلك بوسيلة العلم مترقّيا، وبِجُنَةِ الطاعة متوقيا، ولهناء الأنفس مستقبلا ومتلقيا، بمنه، والسلام".

وممَا جاء في هذه الرسالة باختصار التأسف والحسرة الكبيرة التي بلغت حدّها فيما نظنّ بسقوط بلنسية حيث يحنَ إليها، ولكن استيلاء النصارى حال دون العودة إلى موطنه. وهل من بعد هذا الرزء الذي حلّ ببلنسية موطنه رُزْءٌ؟؛ رُزْءٌ أثّر في الأندلسيين أيّما تأثير وحتى كأنه نار تتّقد في أحشائهم، وهل كل ما حدث لبلنسية أن يبقى هناك أناس يترجّون وقاية وحماية وأمنًا مَنْ حرب شنّها الأعداء عليهم بقوة النار والحديد التّي لا تُبقي ولا تذر ؟ ثم يتساءل ابن عميرة عن سبب المصائب التي ألمت ببلدته، وهل أنها تعود إلى الأبناء الذين كانوا قد أذنبوا ذنب أبيهم آدم حتى أنهم أخرجوا من جنة الخلد ؟ وهو يعني بها هنا الأندلس الجميل؟.

هذا بعض ما تضمّنته الأبيات الشعرية في رسالته، التي من بين ما جاء فيها هو خبر حادثة استيلاء النصارى التي كانت أتت على الأخضر واليابس بل ذهبت بنضارة الأيّام، ثم يذكر كلّ من حضر هذا الاستيلاء، الذي كان من بين نتائجه أنّ هناك منْ عُزّيَ في أنْسه، ثم يسأل ابن عميرة الشيخ أبا جعفر ابن أميّة في رسالته هذه، وهل أنّ العمران خُرّب تخريبًا؟ أبن أوْضح لي كيف فقدت رجاحة الإسلام، وعقدت مناحة الإسلام، وجاء هذا اليوم العسر الذي أوقدت فيه نار الحزن، وهل لازال هذا الحزن ؟ وهل هو حلم نراه؟ يُقال : إنه طوفان، ولا ينجو منه عاصم. ومن الذي ينصفنا من هذا الزمان الظالم، والله يعلم بما يَلْقى الفؤاد ؟

وهنا يوظّف ابن عميرة المصطلحات العلمية المتمثّلة في قواعد اللغة العربية كحذف الأصلي والزائد، وذهاب الصلة والعائد، وباب التعجّب الذي طال، وذهاب علامة الرفع، وفقد سلامة الجمع، والمعتل أعدي الصحيح، والمثلث أردى الفصيح، ومالت قواعد الملة، وصرنا إلى جمع القلّة. وكل هذه المصطلحات النحوية والصرفية وغيرها تدلّ دلالة قاطعة على ما آل إليه حال أهل بلنسية جرّاء استيلاء النصارى عليها. هذا وما دام ابن عميرة هو من الكتّاب بصفة عامة، الذين تقتضي منهم الشروط أن يكونوا على اطلاع واسع ولاسيّما في المواد الأساسية كاللغة، والآداب. والتاريخ، والعلوم الإسلامية فإنّنا نجده

يوظّف الحديث، والتاريخ، كما وظّف من قبل علوم اللغة العربية، وفي هذا ما يقول : " وقد عاد الدين إلى غربته، وشرق الإسلام، كأن لم يسمع بنَصْر ابن نُصير، وطَرْق طارق بكل خير ونهشات حنش، وكيف أعيت الرّقى، وأدالت بليل السليم يوم الملتقى، ولم تخبر عن المروانية وصوائفها، وفتى مَعافر وتعفيره للأوثان وطوائفها، لله ذلك السلف، لقد طال الآسى عليهم والأسف"[25]. ثم يلجأ ابن عميرة إلى الدعاء الذي هو سلاح المؤمن، حيث لم يبق غيره، وهنا ينّفس ابن عميرة عن نفسه، وما ترسّب في نفس كل أندلسي عن مآسي الحرب الشنيعة وآلامها، التي شنّها عليهم النصارى وبدون هوادة، ويا لها من أهوال وأهوال يشيب منها حتى الولدان، ثم يقول ابن عميرة في دعائه الذي كان وجّه فيه اللوم إلى الأندلسيين؛ لأنهم اختلفوا وأصابهم منه ما أصابوا : "وبقي (الله) هو الحكم العدل، والرّب الذي قوله الفصل ... ربّنا أمرت فعصينا، ونهيت فمالا انتهينا ... لو أننا فيك أحببنا وقلينا، لم تُربا من الفُرقة ما رأينا، ولم تسلّط عدُوّك وعدونا عليك، لكن أنت أرحم من أن تؤاخذنا بما جنينا ..." [26]. هذا ومما لاشك فيه أن ابن عميرة أثّر فيما قبله وبعده بهذا الوصف لأوضاع الأندلس.

ويستمرّ ابن عميرة في ردّه على إشارة الشيخ أبي جعفر بن أميّة، وهو أنه يُهدّي من روعه وجزعه من فقدان وطنه؛ وهذا بتشجيعه له، لكن ابن عميرة يردُّ على صديقه وتلميذه ردّ المنكسر المنتكس أو اليائس، ولعل هذا ما يظهر من قوله : "وأشرت أيها الأخ الكريم إلى استراحة إليّ، وتنسّم بما لديّ؛ لتُبَرّدَ كما زعمتَ حرَّ نَفَس، وتقدح زناد قبس، وهيهات صَلَدَ الزّند، وذَوَى العَرار والرّندُ، والطبع قد نكص القَهْقَرَى، وقلَّ منزله أن يُدعَى له النَقَرى فهو لا يملك مبيتًا، ولا يجد لقلمه تثبيتًا"[27].

ومن الملاحظ أن ابن عميرة كان يستقي تعابيره من الطبيعة كالماء البارد، وبعض النباتات وهو في هذا كغيره من أدباء الأندلس وشعرائها. أمّا إذا رجعنا إلى النصوص التاريخية البحتة والموثقة فنجد فيها ما نجد من قيام محاكم للتفتيش وغيرها من وسائل أخرى كالطرد القسري للسكان، ومن أعمال أخرى يشيب منها حتى الصغير، وليراجع في ذلك المصادر والمراجع

الخاصة بالتاريخ الأندلسي والتي فيما نعلم أنها كثيرة؛ ولذا فإن هذه الرسالة الموجودة لدينا لهي في راينا من أحسن ما عبّر عنه ابن عميرة في المحنة الأندلسية، وللإشارة فإنها تدل على أن المقري له ذوق رفيع، واختيار المرء دليل على عقله كما يقال.

وفي الأخير يختم ابن عميرة رسالته بالدعاء الى الشيخ أبي جعفر بن أميّة بأن يبقيه ويمتّعه بمستقبله وشبابه، وأين من سن الشباب والشيخوخة، ووقت الكسل من وقت النشاط، وكأنه يقول بأن هناك فرقًا بعيدًا، وهذا ما قصده حسب دلالة الألفاظ وسياقها. والله تعالى أن يجعله مترقّيًا بالعلم، وأن يجعلَ نفسه في المستقبل هادئة مطمئنّة؛ ليعيش رغد العيش أو ليعيش حياة سعيدة، والدعاء لتلميذه وصديقه الذي وجّه له هذه الرسالة مخبرًا له فيها عن استيلاء النصارى على بلنسية، ثم يُنهي رسالته بلفظ السلام كما هو الحال في كل رسالة.

أما عن هيكلة الرسالة فلا داعي للحديث عنها: لأن هذا يطول بنا. كما يظهر من رسائل ابن عميرة وبوضوح أن محنة الأندلس كانت يومئذ هي محنة العصر، وهو أيضا في رسالة أخرى يذكر تغلّب النصارى واستيلائهم على البلاد الأندلسية. كما يضهر من سياقها أنها هي ردّ منه على رسالة استفتحها بالشعر قائلا :

ألا إن شخصينا على القطع واحد وجاحدُ هذا للضرورة جاحد

فإن لم تُصدّق ما نطقتُ بصدق فإنك لي لاح وللودّ لاحد

ثم يُتبع ابن عميرة رسالته هذه بنثر فني عالي كعادته ومنه : " ... ومعاذ الله، عزّ وجَل، أن تلحاني، أو تمنع ريحَ ريحاني، وكيف تصدّ عنّي بوجهك، أو تشحذ لي غرب نَجْهك (الردع والانتهار)، وأنا على غيبك أمين، ولشمالك يمين، ولكم دعوتَ بي فأجبتُ، واستغنيتَ عنّي فحجبت، وأردت الاستبداد فما استطعت، ونعَتَ الوداد فما أحسنت النعتَ، ولله درّ أخيك سما بنفسه عن أن يستخفّه نَسَب يرفعه، وحسب ما منّا يدفعه، وكذلك الكرام يرون عليهم حقّا، ويَتَوَقّونَ من لم يكن من الكبر مُوَقّى، وقدَمُه إلى الحاجات تَخفُّ، يصون

عرضَهُ بماله، ويُخْفي صدقة يمينه عن شماله، ويقسم جسمه في جسوم، ويقوم بالحقوق غير ملول ولا ملوم..." [28].

ويبدو أن ابن عميرة وجّه لومه أو عتابه إلى أحد أصدقائه، لأن العتاب يوجه إلى الأصدقاء، وفي مقابل ذلك فإنه لربما يصف هذا السلوك السوي لشخص آخر كان قد ترفّع عن نسبه وحسبه وهو لا يستطيع أحد منّا نُكرانهُ ، وكذلك الناس الكرام لا يجرون كثيرا وراء الحاجات، وهذا الشخص كان صان عرضه بماله بما يعطيه أو يمنحه للغير.

وينتقل ابن عميرة من مدح السلوك الحسن أو من تعداد المناقب التي يتحلّى بها بعض الأشخاص إلى الشخص الذي كتب له ويذكر بأنه حدّثه عن الماضي، وعن العمران من قصور شامخة عالية، وظلال وارفة، والحياة مع أكرم جماعة وأحسنها، وما ذكره من ماض وتاريخ تولى على ألاّ يعود؛ إذ كلّ فارقاه على أحسن ما كان ، وودّع به الماضي الأجمل، والمكان الأطيب، اندرست الآثار، وذهبت تلك النجوم، وانتصر علينا الروم بحربهم التي قسَمتْنا بين أسير ومعاني، وأودت منّا بالكثير والقليل؛ وبذلك استشفى الكفر من الإسلام، فكم هناك من رغد العيش قد فرّطنا فيه أو أضعناه، وكم هناك من عمران وديار قد فارقناها وإلى الابد؛ حيث لا امكان ولا مكان للعودة أو الرجوع إليها، كما يذكر أن هذا الشخص قد ذكر أنه احتاز البحر في بومين، وأنه انتقل من السفن إلى العذاب، ومن سكنه إلى سكن يشترك فيه الفلاّح والملاّح وإلى غير ذلك ممّا يصعُبُ فهم إشاراته؛ لأنها تحتاج إلى جغرافيين ومؤرخين عن الأندلس أو أننا نجدها في مصادرهم ومراجعهم.

لكن ونظرًا لحادثة الرزء أو المصيبة التي حلت بجزيرة ميورقة وبلنسية التي عاشها فإنه يلتمس من هذا الشخص المراسل له ألاّ يشرقه بحديثه هذا عن استيلاء النصارى وما نتج عنه من ويلات للأندلسيين ولاسيما حديثه عن أمّ تلك الأرض التي لها الويل ولعله يقصد به إحدى مدن الأندلس التي سقطت بعد نزوحه إلى البلاد المغربية أو هي بلنسية موطنه ومرتع صباه وشبابه وجزء من مرحلة كهولته.

وهنا نجد المقْري ينصّ على أن ابن عميرة قد واصل كلامه أو أتْبَعَهُ بأبيات شعرية، وهي قوله[29] :

زدنا عن النائين عن أوطانهم	وإن اشتركنا في الصّبابة والجوى
إنا وجدناهم قد استسقوا لها	من بعد أن شطّتْ بهم عن النوى
ويصدّنا عن ذلك في أوطاننا	مع حبّها الشّرْكُ الذي فيه ثوى
حسناءُ طاعتها استقامت بعدنا	لعدوّنا، أفيستقيم لها الهوى ؟

ومن بين ما يعلق عليه المقْري في هذه الأبيات أنه لم يُرو، ولم يُسمع بمثل هذه الأبيات لا في مضمونها ولا في صياغها الممتازة الرفيعة، وتضمينها الإشارة على استيلاء النصارى على الأندلس، ورسوخ قدمهم فيها مع دمج حبّه للأندلس الذي لا يشك فيه ولا يرتاب، بالإضافة إلى اشتمالها على المحاسن، ولكل أجل كتاب، وإذا نفذ سهم المقدور فلا لوم ولا عتاب[30] ، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن ابن عميرة كتب إلى صاحبين له يبدوان أنهما نزحا من الأندلس إلى الضفة الجنوبية أي العُدوة أو المغرب الأقصى ويستفتح رسالته هنا وكعادته وعادة الكتاب أيضا في الرسائل الإخوانية (الأدبية) بأبيات شعرية يَحَيّي بها صاحبَيْه على إرسال تحيّتها الخالصة له، ومشيرًا إلى أن رسالتيهما أذكرتهُ بعهود، كما يقر لهما بأنهما حَلاّ أو نزلا بأرض هو يحبّها ويهواها، وأن قلبه في يوم من الأيام لم يصبُ ولم يحنَ إلى غيرها، وفي هذا يقول :

تحية منكما أتتني	طابت كما طاب مُرْسلاها
ويا لها أذكرت عهودًا	قلبيَ والله ما سلاها
حلَلْتُما في البلاد أرضًا	ريحُ صباها عنّي سلاها
لم يصبُ قلبي إلى سواها	يومًا ولم يَسْلُ عن سَلاها[31]

ثم يُتبع ابن عميرة هذه الأبيات بنثر فنّي عالي الجودة كعادته، يتضمّن من بين ما يتضمنه الدعاء إلى صاحبيه بأن ينزلهما الله خير منزل، وأن يجعلهما بعيدين عن المصائب ومشاكل الحياة، كما يذكر بأنه يُراسلاهما من رباط الفتح {الرباط حاليا عاصمة المملكة المغربية الشقيقة} ، وأن قلبه ملكاهُ أو استوليا عليه، كما عرف الصديقان صدقه وإخلاصه لهما هذا من جهة. ومن

جهة أخرى فإنه يستفسرهما عن حال سفرهما والأتعاب التي تحمّلاها نتيجة هذا السفر الذي قطع فيه البحر وفي ظرف يومين، ثم يسألهما على أنهما كيف سخَتْ أو جادت نفوسهما بأمّ الحصون أو القلاع، وذات الظلال والعيون. ولكن ماهي صاحبة الحصون ؟ وهنا يتساءل ابن عميرة هل هي تربة أو أرض الآباء ومنزلة الجُمحيّين النجباء حتى أنهما هجرا أو تركا روابيها وسهولها، وخاض فجاجها الغبر وأمواجها الخضر ؟.

وما هذه الهجرة والنزوح عن الوطن إلاّ نتيجة لتغلّب الحادث النّكر، وتألّب المعشر الغُدُر، الذي يعني بهم هؤلاء النصارى وحروبهم المتلاحقة، وهذا ما يفهم من دلالة الألفاظ وتراكيبها، فهو مثلاً يذكر تغلّب الحادثة النّكر - وتألّب المعشر الغُدُر - ومن أجل الداهية النّكاد - والحادثة الشنيعة على البلاد التي أزعجتهم كما أزعجتنا، وأخرجتهم كما أخرجتنا، واجتاح لهيبُ نارها ثمرنا وشجرنا أوْزراعتنا.

وعلى كل فلم يبق شيء لنا إلاّ الشكر لله على قضائه وقدره، والتضرّع فيما نرفعه من دعائنا. إضافة إلى هذا وفي مقابل هذه المصائب يهنئ ابن عميرة نفسه كما يهنئ هؤلاء المشرّدين المنطوين أو المنطوية نفوسهم من الشجن والحزن وهو شرّ داء على لجوئهم إلى هذا الشخص العظيم الذي آواهما، وبقيا في ظلّه وحمايته ...[32]

هذا بعض ما جاء في هذه الرسالة إلى صديقيه؛ وللتدليل على ما جاء ذلك من مضامين، وللصياغة الفائقة التي يتميز بها ابن عميرة في نثره الفني أو كتابته؛ ولغرض التعليم واستغلالها نورد نصّ هذه الرسالة، وكما أوردها لنا المقْري في نفح الطيب، وهي.

" ... تحيّة منكما أتتني	طابت كما طابَ مُرْسلاها
ويا لها أذكَرَتْ عهودًا	قلبي والله ما سَلاها
حللْتما في البلاد أرْضًا	ريحُ صبَاها عني سلاها
لم يَصْبُ قلبي إلى سواها	يومًا ولم يَسْلُ عن سلاها

كتابي أيها الأخوان اللذان بودهما أقول، وعن عهدهما لا أحول – أنزلكما الله تعالى خير منزل، وجعلكما من النوائب والشوائب بمعْزِل – من رباط الفتح ولُبّي قديمًا ملكتما رقّه، وقلبي تعلُّمًا وتعليمًا عرفتما صدقه، كيف حالكما من سَفَر طويتما خبره، حين تجشمتما غرَرَه ؟ وكيف سَخَتْ نفوسكما بأم الحصون، وذات الظلال والعيون؟ تربة الآباء، ومنزلة الجُمَحيّينَ النُّجباء، حتى صرمتما حبلَها، وهجرتما حَزْنَها وسَهْلَها، وخضتما غُبْرَ الفجاج، وخُضْرَ الأمواج ؟ ما ذاك إلا لتغلّب الحادث النّكر، وتألّب المعشر الغُدُر، ومن أجل الداهية النكاد[33]، والحادثة الشنيعة على البلاد، أزعجتكم حين أزعجتنا، وأخرجتكم كما أخرجتنا، وطوّحت بنا طوائحُها، واجتاحت ثمرنا وشجرنا جوائحُها، فشكرًا لله تعالى على قضائه، وتضرعًا فيما نرفعه من دعائه، وهنيئًا لنا ولكم معشر الشُّرداء، المنطوين من الشجن على شرّ داء، ذلك الطّوْد الذي إليه أوَيْتُما، وفي ظلّه ثّويتُما، وعن رأيه تَريان، وبسَعْيه تسعَيان، فوجهه المبارك لا يعدم رأيه نجحًا، ولا يعدو لصبحه إذا دجا ليلُ الهمّ صبحًا" [34].

هذه أمثلة عن بعض الرسائل التي كتبها أو ردّ بها على معارفه أو أصدقائه في موضوع الحرب التي قادها وشنّها ملوك النصارى بصفة عامة على ملوك المسلمين وأمرائهم بالأندلس، والتي تركت أثرًا كبيرًا في نفسية ابن عميرة، وغيره من أبناء وطنه أو بلدته بلنسية، التي سقطت سنة 636 هـ أي بعد سقوط قرطبة وبعده بثلاث سنوات فقط، ثم جاء سقوط اشبيلية سنة 646 هـ، ومرسية سنة 666 هـ أي سقوط متتالي.

- **ابن عميرة وبعض انطباعاته عن رسائل أصدقائه** : والآن ننتقل إلى رسالة أخرى وخارجة عن موضوع الحرب على المسلمين في الأندلس، وهي رسالة كما يبدو من صياغتها أنها أيضًا لأحد معارفه أو أصدقائه، وكتبها له من رباط الفتح، وهي رسالة، كما تطرق في هذه الرسالة التي جاءته إلى صياغتها، وهي أن صاحبها شاعر وناثر يمتلك من القدرة الإنشائية الفائقة ما يمتلك حتى أنها إذا عُرضت أو قورنت ببلاغة البلغاء والشعراء الأقدمين فاقتهم من حيث شاعريتها؛ إذ إنها لم يرها، ولم يروها راء، ولا راو حتى أنها رمت ابن الرومي بالخمول، وحكمت على السّريّ بأنه عن سراوة الإحسان مخرج وغيره.

أمّا نثرها أو كتابتها فهي من الطراز الذي لا يحسنه البلغاء حتى أن الميكالي وميكاله مرفوض، والحريريّ وحريره في سوق الكساد معروض، وغيرهما، ثم يطرح ابن عميرة سؤالا تعجيزيا، وهو من ذاك الذي يُجاري فارس الصفّين وإمام الصنّفين ؟ فيجيب بأن هذا الشخص هو أبْلَغُ من خطّ بقلم، وأشهر من نار على علم. وماذا يقال عن اسمه في شرق البلاد وغربها ظاهر، فالزمان يَأْثرُ ما ينْظم ... ولو أن الأزمنة قبله جاءت بالكتّاب من كل جيل، والشعراء رعيلاً بعد رعيل لطال هذا العصر بواحده آلافها، وأنسى بخَلَفه أسلافَها.

هذا بعض ما جاء في هذه الرسالة البليغة، والبليغة جدًّا كمعظم رسائله أو كتاباته أو شعره، وبالفعل توضح وتبيّن هذه الرسالة على الأقل بأنها قمّة البلاغة والفصاحة كما يقال. وهنا يشترط في المتلقّي بصفة عامّة أن يكون له بعض الإلمام بالشروط العامة التي ذكرها النقّاد المغاربة والمشارقة ولاسيّما منها الأساسية وغيرها والتي ذكرها القلقشندي في موسوعته صبح الأعشى، وكذلك الاطّلاع على الكتابات النقدية الحديثة كشوقي ضيف في كتابه : الفن ومذاهبه في النقد العربي وغيره.

ومن الملاحظ هنا وبكل اختصار نشير إلى هذا الإكثار من السجع القصير، الذي كما يُقال عنه بأنه أحسن من المتوسط والطويل، والإتيان بالأمثال العربية القديمة وبأسماء الأعلام من الشعراء والكتّاب الذين برزوا في العصر العبّاسي، والإتيان أيضًا بهؤلاء الذين قارنهم ابن عميرة بصديقه، الذي كان فاقهم قوة وملكة في الشعر وفي الكتابة؛ وهذا ممّا يدلّ على ثقافة الكاتب ابن عميرة اللغوية، والأدبية والتاريخية، وهي من الشروط الأساسية التي يجب توفّرها لدى كلّ من يريد أن يصبح في يوم ما كاتبًا في دواوين الرسائل أو الإنشاء.

هذا وممّا هزّ المقّري واستفزّه على حدّ تعبيره حين أورد هذه الرسالة وبعبارة أخرى كان قد أعجب بها إعجابًا شديدًا في فصاحتها وبلاغتها، وحقيقة أننا اطلعنا على هذه الرسالة وغيرها من رسائل ابن عميرة في الديوانين المخطُوطَيْن لرسائله في الثمانينات، والتي كانت شدّت انتباهنا وإعجابنا، ومنها قوله :

"كتبتُه إلى سيّدي وهو السيّد حقيقة، وأخي وقد كتب الدهر بذلك وثيقة، أبقى الله تعالى جلاله محروسًا، ورَبْع وفائه لا يخشى دُروسًا، من رباط الفتح وأنا بحقّه عليم، وعلى عهده مُقيم، وشأني توقير له وتعظيم، وحب فيه خالص كريم، ووَصلَني خطابه الخطير المبرور، فكنت به الصّائم رأى الهلال، والهائم عاينَ الماءَ الزُلاَل، عِلْق ليس يوازيه علق، وسحر لكنّه حَلال طِلْق، ونظم لذكر الطائي طاوٍ، وصنعة لم يرها ولم يروها راءٍ ولا راوٍ، رَمَت ابن الروميّ بالخمول، وبَشَرت اسم بَشار من الفحول، وحكمت بأن النمريّ في نَمِرَة الهَوان مُدْرَج، والسريَ عن سَرَاوة الإحسان مُخْرَج، فأمّا النثر فصهيل لا يجاوبه الرُّغاء، وطراز لا يحسنه البُلغاء، ونَقْد تَزيف معه النقود، ومَدًى تنقطع دونه الضُمَّر القُود، غادر الصابيَّ وصبَاه غير ذات هبوب، والصاحبَ وهو من العجز مع شرّ مصحوب، والميكاليَّ وميكالُه مرفوض، والحريريَّ وحريره في سوق الكساد معروض، فأمّا بحر رئيس أرّجان، فقد استخرج منه اللؤلؤ والمرجان، وأبقاه في ضَحْضاح، بل تركه يمشي بأدرج ضاح، فمن ذا يُجاري فارس الصفّين وإمام الصنفَين؟ أبلغ من خط بقلم، وأشهر من نار على عَلَم، وماذا يقال في أنامل تطرز بها الصحف، وخَمائل تفخر بها الروضة الأنُف، واسم في شرق البلاد وغربها ظاهر، ووَسْم بالكتابة والنجابة لم يكن لبني وَهْب وآل طاهر، فالزمان يأثر، ما ينثر، ويعظّم، ما ينظم، ولو أن الأزمنة قبله عمرت المحاضر بكل ناجم، ونشرت المقابرَ عن الصَّنوبري وكُشاجم ، وجاءت بالكتاب من كلّ جيل، والشعراء رَعيلاً بعد رَعيل، لطال هذا العصر بواحده آلافها، وأنسى بخلَفه أسلافَها"(35).

أمّا تأثيرات مهنة القضاء والكتابة، والعلوم الأخرى فحدّث عنها ولا حرج، بحيث أنها تظهر في كتابته بكل يسر وسهولة؛ لأن الرجل كان قد مارس مهنة القضاء لمدة طويلة كما مرّ معنا في ترجمته، وهذا ما يدل مثلا عليه لفظ كَتَبَ، ووثيقة ...

ب). **الرسائل الرسمية** : هذا عن رسائل ابن عميرة الأدبية أو الاجتماعية أو الخاصة، لكن هل نجد هذه الصياغة أو الأساليب الشعرية في رسائله التي

كتبها عن الرسميين أو إليهم كرسالته عن أهل شاطبة مُهنّئين فيها ابن هود بوصول الكتاب العبّاسي إليه من بغداد بولاية الأندلس؛ حيث كان هذا الأخير يدعو إلى الخليفة العباسي حين ثار على الموحّدين؟ وكرسالته إلى سلطان إفريقية أو تونس أو الوارث لملك بني عبد المؤمن أو موحدّي تونس أو الحفصيين أو غيرهم؟

وهنا نرجئ الإجابة عن هذه الأسئلة بعد الحديث عن مضمون الرسالتين ، والذي ممّا جاء في الأولى منه : أن أهل شاطبة أو جمهورها كانوا راضين كلّ الرضا عن ولاء ابن هود للخليفة العبّاسي؛ وبهذا فإنهم يباركون الأمر المجاهدي المتوكلي، والعهد الواثقي المعتصمي، الذي ينسكب كأنه المطر، وبالتالي فإن فائدته عائدة على البشر بكل خير، والقاضي بعودة النصر والظفر.

ثم والحمد لله على أن أهل شاطبة قد عقدوا العزم على الالتزام بأداء الواجب، والقيام بحقوق النعم، وهذا ما تطلعوا إليه بل أصبح راسخًا في أذهانهم، واشترك معهم في كل هذا أهل الأرياف والحواضر؛ وعليه فإن آمالهم كبيرة، بل هناك ما يدلّ في كلام أهل شاطبة وغيرهم على أن التزامهم صحيح؛ وهذا بالإذعان إلى الأوامر؛ لأنهم يرون في كتاب الخليفة العباسي رجاءهم، وهم صادقون في طاعتهم ومعتزّون بها.

ثم يتطرق ابن عميرة في الرسالة بالدعاء إلى الله على أن ينهض أهل شاطبة بالوظائف التي يكلّفون بها، كما أنهم يُحملون على اتّباع المناهج السوية، كما يتحدّث ابن عميرة عن اليوم الذي وصل فيه كتاب الخليفة العباسي إلى ابن هود، وهو يوم يعجز فيه حتّى البليغ عن وصفه؛ لما لهذا المشهد العجيب، أو لما لهذا المنظر، الذي خاف وفزع (وَجل) منه النصارى، وفي المقابل لذلك راق الأندلسيين وأعجمهم حتى أن هذا اليوم له شبه باليوم الذي خرجت فيه الرايات السود من خراسان، وكفى بهذا فخرًا وافتخارًا به أو بهذا التاريخ، الذي هو علوّ في الإسناد، ولا شبيه له في الدنيا.

ولعل هذا هو إشارة إلى تاريخ بداية التأسيس للدولة العبّاسية؛ وما أكثر الإشارات التاريخية التي كان يأتي بها ابن عميرة في كتاباته التي قد لاحظها ممّن

تأثر به من القدماء كلسان الدين ابن الخطيب وغيره[36]. كما يشير ابن عميرة إلى بعض مضامين الكتاب أو الرسالة الواردة من الخليفة العبّاسي، ومنها نص العلامة الذي يتضمّن صفة لله "عزّ وجلّ" وهي من صفات الكمال هذا من جهة.

ومن جهة أخرى وما دامت هناك حروب مستمرّة وإبادة للمسلمين في الأندلس من طرف النصارى الإسبان وغيرهم فإن ابن عميرة يشير إلى أن كتاب الخليفة العبّاسي دلّ على النسخة المشتقة من الجهاد، والسمة من سيف أمير المؤمنين.

هذا وكلّ ما احتوى عليه كتاب الخليفة أشعرنا نحن الجمهور بالعناية السابقة بالمقام المجاهدي حين تولّى خلافة أمير المؤمنين، ولعل ابن عميرة هنا يقصد ابن هود، الذي كان يدعو للخليفة العبّاسي، لأن الدولة العباسية كان قد خُطب لها ببلاد الأندلس، كما أخبرنا بذلك المقْري[37] ويحمد خطاب التهنئة لأهل شاطبة على مَنْحه هذه النعم الجزيلة، وشرح صدور أولي المؤمنين باليقين، وشرّف هذه الأمّة بتولّي الخليفة العباسي سليل الأئمة الخلفاء، وابن عمّ الرسول (ص)، والجمهور يهنّئ بهذه النعم التي لا ينقطع عن وصفها علم إلاّ وظهر علم آخر، كما أنّه يتشوق إلى مشاهدة هذه المعالم السنّية وغيرها ممّا وصفه خطاب أهل شاطبة عن لسان ابن عميرة.

وباختصار فإن خطاب التهنئة لأهل شاطبة إلى ابن هود على وصول كتاب الخليفة العبّاسي يتطرق فيه ابن عميرة بصفة عامّة إلى بيعة أهل شاطبة للخليفة المذكور، والتي لا يشوبها أي غموض، بل هي نابعة من إرادتهم، كما يشير الخطاب إلى تأسيس الدولة العباسية وتاريخها الطويل الحافل بالأمجاد العظيمة، وافتخار أهل شاطبة بها.

وممّا هو جدير بالذكر أن ابن هود كان قد أدخل الأندلس تحت طاعة الإمبراطورية العبّاسية ونفوذها حينما ثار على الموحدين، ومن المعلوم أنه كان من ملوك الطوائف الأندلسية، الذين كانوا قد استقلوا بسرقسطة، ومن أشهرهم المقتدر بالله، وابن يوسف المؤتمن، كما كان ابن هود منافسًا لابن الأحمر، لكن ما لاحظناه هنا على بني هود وبصفة عامة أنهم كانوا متشبّثين ومعجبين بالألقاب الدينية السياسية لخلفاء بني العبّاس، وعليه فإننا وجدناهم

يطلقون على ملوكهم ألقابًا كالمقتدر بالله، والمؤتمن، والمستعين، والمتوكّل والواثق الذي كان آخرهم؛ حيث استولى النصارى على ملكه وملكوا منه مُرسية سنة 668 هـ، وبهذا الاستيلاء انقرضت دولة ابن هود.

وفي الأخير وعلى كلّ فإن الرسائل الرسمية تعتبر بمثابة وثيقة تاريخية إلاّ أنها سُجلت بتلك الأساليب الشعرية على حدّ قول ابن خلدون في تعريفه[38]. ويعني بذلك التشابيه والمحسّنات اللفظية ومنها على الخصوص الأسجاع، ومع كل هذه المعوّقات فإنها لا تحول بين ابن عميرة وبين بلوغ تحقيق هدف في إرسال الخطاب إلى الجهة الموجّه إليها، وحسب إطلاعنا فإنه يركّز على الموضوع تركيزًا، وبالتالي فإن صياغة خطابه الرسمي أو كتابته الرسمية يسهل فهمها، وهذا على الرغم من توظيفه الأسجاع وغيرها من الأشعار، ودليلنا على ذلك من الرسالة التي بعثها إلى مؤسس دولة بني حفص أو الوارث لسلطة الموحدين بتونس وغيرها من البلدان الأخرى كقسنطينة وبجاية، التي تتضمّن المطالبة بأخذ ثأر الأندلسيين من عدوّهم، ولَمّ شتاتهم؛ لأن لهم أملاً في هذا الخليفة الموحدي الحفصي.

فهذه الرسالة الشعرية النثرية يبدأها ابن عميرة بالنسيب، ثم ينتقل إلى مدح الخليفة الموحدي بتونس؛ وذلك بذكر بعض خصاله، وخصال آبائه وأجداده في الدفاع عن الإسلام والمسلمين، كما يشير إلى نسبهم، ثم يعود مركّزًا خطابه على مدح الخليفة ومنه أنه ورث ما أحرزه الموحدون من قبل من مآثر وهو أنه أفاد هذه الأمة الإسلامية خيرًا في حاضرها ومستقبلها؛ وهذا برأيه البصير الناقد؛ وذلك بفضل الخالق الذي أرشده إلى الرأي الصائب، كما تولّى الخالق توفيق آبائه وأجداده الذين سعدوا من قبل. وفي الأخير يدعو الله بأن يكفل هذا الخليفة؛ لأنه أوفى كافل، وأكفى عاضد. هذا ما جاء في الجزء الشعري من هذه الرسالة، ثم ينتقل في القسم النثري منها إلى الدعاء إلى الخليفة الموحدّي الحفصي بأن ينصره الله ويؤيده، ويحمي ملكه ويشيده وإلى غير ذلك ممّا تتضمنّه الجمل الدعائية، كما لم ينْسَ الحَمْدَ لَه أيضًا، وهو أن جعل الله هذا الخليفة حرمًا آمنًا للأمة بحيث أطفى وهج نار الفتنة فجعلها ساكنة، وأن المعروف والصلة بهذا الخليفة لا تعرف إلاّ تواصلاً، وآذانا صاغية، كما تجنّب

فلّ الإسلام بمنحه وعطائه، التي ينتظر منها الأندلسيون الكرّ على عدوّهم؛ وهذا الفيء أو العطاء سيوعدون بالفتح الأعزّ، والنصر الأغرّ، بل هم يرتقبون الفتح؛ لأنه هو أكبر هممهم وهدفهم؛ وذلك لأخذ ثأرهم من عدوّهم بل هو انتصاف للأندلسيين والمسلمين من النصارى الإسبان وغيرهم ممّن يُساعدونهم.

وكذلك يفهم من صياغة ابن عميرة أن هناك جهة قد حاولت أن تسلي وتُلهي هؤلاء الأندلسيين عن أوطانهم، وهذا بما تعينهم وتساعدهم بل تحارب معهم عدوّهم؛ وبذلك يزول عنهم أثر الظلم والضيم، بينما هناك جهة أخرى هي على العكس من ذلك؛ إذ إنها تُبقي على هذا الظلم والضيم الذي أصابهم؛ حيث أنها لم تفكّر في المنازل والديار التي أصبحت أطلالاً، وغيرها كذلك من المعالم الأخرى المصابة بالخراب والدمار نتيجة الحرب المستمرة ضدّ المسلمين في الأندلس.

وأخيرا يلفت ابن عميرة نظر الخليفة إلى هذه الحال، وأن يديمه الله تعالى ويُبقيه، وأن الآمال ليست لديه صور متخيّلة، وإنما هي حقيقة؛ بل إن رجاء الجميع مقصور عليه دون سواه.

III. صياغتُهُ في الرسائل الأدبية والرسمية :

- **توظيفه للسجع القصير** : هذا وإذا نظرنا إلى الجزء النثري من هذه الرسالة وكعادة ابن عميرة سواء في الرسمية منها أو الأدبية فإننا في الغالب نجده يوظّف السجع القصير كما أشرنا إلى ذلك من قبل حتى أننا نرجّح بأنه كان مولعًا بهذا النوع حيث إنه أصبح وكأنه من الملكات التي تحكّم فيها؛ إذ إننا ونحن نشعر معًا بأنه كان يأتي به طبعًا لا تطبّعًا؛ لأن الرجل كان يتميّز بميل قويّ إلى الآداب ومنها هذه الصياغة المتينة القوية.

وبهذا الإبداع وصف بتاج الأدباء[39] : ولعل ابن عميرة وجد ضالّته في هذه الطريقة أي الإتيان بتلك الصياغة المذكورة، ونعني بها من بين ما نعني تلك الأسجاع القصيرة؛ وذلك على الأقل وفيما يبدو لنا أنه كان يهدف به أيضا إلى التركيز على موضوع ما لإيصال رسالته وبأقل مساحة من القول أو أقلّ الكلمات. والمتتبّع لرسائله سواء منها الرسمية كالتي مرّت معنا، وكذلك

رسالته عن المستنصر الحفصي في استدعاء ابن الأبّار من بجاية[40] ، أو الأدبية كالتي مرّت أيضًا، بالإضافة إلى رسالته إلى أبي بكر ابن الخطّاب كاتب الأمير يَغْمُراسَنْ مؤسس دولة بني عبد الواد بتلمسان[41] يدرك ولأوّل وهلة تركيزه المتمثّل في السجع القصير؛ وبهذا وغيره وصفه البعض بأنه كان لا يجارى في الكتابة ولاسيما منها العلمية الأدبية. وعلى كلّ فإنّنا لا نستطيع حتى أخذ أمثلة ولو قصيرة عن رسائله؛ لأنها كثيرة ومتنوعة[42].

هذا عن توظيف ابن عميرة للسجع بصفة عامة، ولسجعاته القصيرة بصفة خاصّة. وهل هناك وسائل أخرى كان قد وظّفها الأديب الشاعر الكاتب في كتابته ؟

وللإجابة عن هذا السؤال نرجع إلى نفس هذه الرسائل لاستخراج منها بعض الوسائل التي وظّفها هذا الكاتب الكبير بل الأكبر. إننا إذا وضعنا رسائل ابن عميرة في إطار الشروط أو المعايير المطلوبُ توفّرها في الكُتّاب يومئذ نجدها لا تخرج عنها، كما أن هذه المعايير تنقسم قسمان أساسية وغير أساسية. فالأساسية منها أن يكون الكاتب على علم باللغة وآدابها من نحو وصرف وأمثال، وخطب، وتاريخ عام، وخاص وهو أن يكون على علم بالتاريخ العربي والإسلامي، إضافة إلى علمه بالعلوم النقلية كحفظه أو استظهاره للقرآن الكريم، والحديث الشريف وغيرها من العلوم المتفرّعة عنهما، كما يكون مطلعًا على التاريخ الأجنبي أو بعض الفرق الدينية. والمذاهب وكل هذا وغيره يحتاجه الكاتب في آداء مهامه لتحرير الرسائل والردّ عليها.

إضافة إلى فطانة الكاتب أو ذكائه، وهيبته ووقاره وهيئته أي أن تكون له منزلة مَرْمُوقة في المجتمع، وعلية القوم؛ ولأن هذا الكاتب قد يصبح وزيرًا أو رئيس الوزراء في يوم ما مثلما كانت وظيفة ابن خلدون في بجاية. هذا ومن أراد معرفة ذلك من شروط أساسية وغيرها فليرجع إلى المصادر والمراجع التي نظّرت للكتابة الإنشائية (الرسمية والأدبية) وللكتّاب كصبح الأعشى للقلقشندي وغيره من النقاد أو المنظّرين في المغرب والمشرق.

- **توظيفه للروافد التراثية :**

المصطلحات النحوية والصرفية : وهنا ومن بين ما وظّفه ابن عميرة الاصطلاحات العلمية الخاصة بعلم النحو والصرف بكلّ مهارة؛ وهذا في توريته عن الوضع السيّئ الذي آلت إليه الأندلس جرّاء استيلاء النصارى عليها، وهذا كان في رسالة قد بعثها إلى تلميذه وصديقه الشيخ أبي جعفر ابن أميّة، ومنها قوله : "مَن يُنصفنا من هذا الزمان الظالم؟ الله بما يلقى الفؤاد عالم، بالله أيّ نحو تنحو، ومسطور تُثبت وتمحو، وقد حُذف الأصلي والزائد، وباب التعجّب طال، وذهبت علامة الرفع، وفقدت سلامة الجمع، والمعتل أعدى الصحيح، وامتنعت العجمة من الصرف، وأمنت زيادتها من الحذف، ومالت قواعد المكّة، وصرنا إلى جمع القلّة[43]...".

وهنا وكلّ من له اطلاع على بعض المبادئ في علم النحو والصرف وكذلك التاريخ الأندلسي يدرك وبكل سهولة ويسر ما كان يقصده ابن عميرة من إتيانه بتلك المصطلحات العلمية؛ حيث إنه قصد بحذف الأصلي والزائد أي أن الحرب أتت على الأخضر واليابس أو أصابت الجميع، كما قصد بباب التعجب طال أن الوضع السيّئ الذي عليه الأندلسيون قد طال عليهم ولم يتغيّر، ويقصد كذلك بذهاب علامة الرفع أي أن عزّتهم ومكانتهم زالت بزوال ممالكهم ودولهم ومدنهم تلو الأخرى، أمّا المعتلّ أعدى الصحيح فيقصد بها تساوى ضعف الأندلسيين ولم تبق لهم قوة تذكر نتيجة الحرب المستمّرة ضدّهم واختلافاتهم؛ إذ إن الجهات التي كانت حائلة دون وصول لظى الحرب إليها أصبحت هي الأخرى في أتون الحرب، ونتج عنها فقدان كل شيء، لكن في مقابل ذلك امتنعت العجمة من الصرف، وأمنت زيادتها يقصد بأن هؤلاء النصارى بقوا على حالهم ودون تغيير في أوضاعهم بل أمنوا من ملاحقة المسلمين لهم على أن يلحقوا بهم أذى كما كان في الماضي؛ وبهذا مالت الكفة لصالح النصارى وعليه صرنا قليلي العدد والعدّة أمامهم، وهذا ما يقصد به "وصرنا إلى جمع القلّة".

وممّا لاشك فيه أن المؤرخ المختصّ في الأندلس ولاسيّما في احتضارها واحتضار مدنها وسقوطها يأتي بالكثير أو يدرك دلالة تلك المصطلحات أكثر وأكثر ممّا أشرنا إليه.

ويرى لسان الدين ابن الخطيب في الإحاطة في أخبار غرناطة بأن هذه التورية هي من بديع ما صدر عن ابن عميرة، وفي هذا يقول : " إنه ومن بديع ما صدر عن ابن عميرة هو ما كتب في غرض التورية قطعة من رسالة كان أجاب بها العبّاس بن أميّة، الذي كان أعلمه باستيلاء النصارى على بلنسية"[44].

توظيفه للأمثال : ومن اصطلاحات النحو والصرف ننتقل إلى الأمثال، وكيف وظّفها الكاتب في هذه الرسائل المطّلع عليها فهو وظّف مثلاً عربيًا شائعًا وهو " أشهر من نار على علم"، وهذا في وصف رسالة لأحد أصدقائه من حيث صياغتها التي راقت وأعجبت ابن عميرة؛ حيث إنها فاقت حتى شعر الشعراء، ونثر الكتّاب العبّاسيين البارزين كابن الروميّ، والسّريّ الرفّاء، والصابي، والصاحب، والميكاليّ، والحريري، ثم يورد تساؤلا وغرضه منه التعجيز أي أن هؤلاء لا يتبوّأون منزلة ومكانة صديقه هذا في فن الشعر والنثر بل هو "أبلغ مَنْ خَطَّ بقلم، وأشهر من نار على علم"، ويبدو أن صديقه هذا كان مشهورًا؛ ولذلك فهو يأتي بهذا المثل، ثم إنه مناسب من جهة أخرى لإتمام السّجعة القصيرة التي كان يريدها وهو " أشهر من نار على علم".

هذا مثل عن توظيف ابن عميرة للأمثال العربية وإن كانت غير كافية؛ لأننا نحتاج في هذا الإطّلاع على جملة كثيرة من إبداعات ابن عميرة في كل من النثر والشعر.

توظيفه للتاريخ العربي الإسلامي : ومن توظيفه للمصطلحات النحوية، والصرفية، والأمثال العربية، ننتقل إلى توظيفه للتاريخ العربي الإسلامي، الذي استطاع أن يوظّفه بكل قدرة وكفاءة عالية؛ لأن ابن عميرة كان مؤرخًا أيضًا؛ حيث كتب كتابًا في "كائنة ميورقة"، وفي هذا أي في توظيفه للتاريخ أشار لسان الدين بن الخطيب وهو ينقل عن عبد الملك المرّاكشي في كتابه " الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة" وهو أنه "كان يُلمح كلامه نظمًا ونثرًا بالإشارة إلى التاريخ"[45]، وهذا ما نجده في رسالة ردّه على تلميذه وصديقه الشيخ أبي جعفر بن أمية حين استيلاء النصارى على بَلَنْسية، وفي هذا يقول : "وقد عاد الدين إلى غربته، وشرق الإسلام بكربته، كأن لم يسمع بنصر ابن نصير،

وطَرْق طارق بكل خير، ونهشات حنش وكيف أعيت الرّقى، وأدالت بليل السليم يوم الملتقى، ولم تخبر عن المروانية وصوائفها، وفتى مَعافر وتعفيره للأوثان وطوائفها، للّه ذلك السلف، لقد طال الأسى عليهم والأسف"[46].

والإشارات التاريخية هنا واضحة كل الوضوح؛ حيث يشير ابن عميرة إلى فتح طارق ابن زياد للأندلس وانتصاراته مع موسى بن نصير داخل جزيرة ايبيريا، والغزوات التي كان يقوم بها الخلفاء الأمويّون في شمال اسبانيا وغيرها، وكذلك الانتصارات الكثيرة للمنصور بن أبي عامر العظيمة على النصارى، ولم يعرف أنه انهزم في واحدة منها، وفي هذا يقول المقري : " وكان له في غزوة من غزواته المنيفة على الخمسين مفخرة من المفاخر الإسلامية ... وعلم كل من ملوكهم (النصارى) أنه لا طاقة له لجأ إلى الفرار والتحصّن بالمعاقل والقلاع ... وأنه ما عاد قطّ من غزوة إلا استعدّ لأخرى، ولم تهزم له قط راية مع كثرة غزواته شاتية وصائفة وكفاه ذلك فخرًا "[47]. إضافة إلى الانتصارات التي حققها ذلك السلف الصالح. هذا ما يشير إليه ابن عميرة. وفي رسالة أخرى منه إلى مؤسس دولة بني حفص بتونس يشير إلى الموحدين، وإلى مآثرهم في الدفاع عن المسلمين والإسلام في إسبانيا بالأندلس لمّا ضعفوا أو استكانوا، ويا له من فخر ورثه ماجد عن ماجد. وأمّا الفتوحات والحروب الكثيرة والكبيرة التي قاموا بها ضدّ النصارى لم تكن لغيرهم أو لسواهم ويقصد بذلك الحروب التي انتصر فيها الموحدون بالأندلس وغيرها، وفي هذا وغيره، يقول ابن عميرة في الجزء الشعري من رسالته :

إنما آل أبي حَفْصٍ هدًى	للورى من غائب أو شاهد
قعدوا فوق النجوم الزهْر عن	همَم نبّهْنَ عَزْمَ القاعد
وعن الإسلام ذادوا عندما	فلّ طول العهد غَرْبَ الذائد
أيُّ فخر عُمَريّ المنتمي	ورثوره ماجداً عن ماجد
ما الفتوح الغُرُّ إلاّ لَهُمُ	بين ماضٍ بادئٍ أو عائد

....إلخ[48].

وابن عميرة يكثر هنا من الإشارات التاريخية وكأننا به مغرم بالسير الذاتية لرجالات الفكر والفن والسياسة؛ ولذا نجده وهو يصف رسالة – كان بعثها له أحد أصدقائه – يذكر الشعراء والكتّاب الكبار كبشار بن برد، وابن الرومي، والسريّ الرفّاء، والصابي، والصاحب بن عبّاد، والميكاليّ، والحريريّ، وبني وَهْب، وآل طاهر وغيرهم من الأعلام والبيوتات التي اشتهرت بالفن الأدبي من نثر وشعر.

توظيفه للنصوص المقدسة (قرآن وحديث) : فابن عميرة مثله مثل الكتّاب الكبار كابن الأبّار في القرن السابع، ولسان الدين ابن الخطيب، وابن خلدون في القرن الثامن وغيرهم كثير وكثير متأثّر إلى أبعد حدّ بالنصوص المقدسة من قرآن، وحديث حتى أن صياغته امتزجت بتلك النصوص بل دخلت أو تداخلت في صياغته أو تراكيبه، وهذا حين الاقتباس أو التناص بغية أو لهدف الاستشهاد أو غير ذلك ما دامت النصوص المذكورة امتزجت مع نسيج صياغته ومعنى هذا أن تناصّه هو تناص داخلي.

ولم يتوقف ابن عميرة عند هذا الحدّ بل راح إلى النص الشعري القديم يأخذ منه أخذًا للاستشهاد وللتأكيد على ما يذهب إليه. وللتدليل على ما ذهبنا إليه عن تأثير ابن عميرة بالقرآن، والحديث نورد أمثلة من ذلك ومن الرسالة التي بعثها إلى الشيخ أبي جعفر بن أميّة الذي ذكرناه مرارًا وتكرارًا في هذا البحث، وهو قوله : " والربّ الذي قوله الفصل "، و" ما كان ذلك جزاء إحسانك "، " لكن أنت أرحم من أن تؤاخذنا بما جنينا"[49]. وهذا اقتباس من القرآن أو تداخل أو تقاطع أو تناص داخلي كما أسلفنا؛ إذ إن الصياغة القرآنية تداخلت في نسخ صياغته فمثلاً تركيبه الأوّل مأخوذ من الآية **(إنه لقول فصل وما هو بالهزل)** (الطارق، الآية 13، 14)، والثاني أخذه من الآية **(وهل جزاء الإحسان إلاّ الإحسان)** (الرحمان، الآية 60)، والتركيب الأخير أخذه من الآية **(ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا)** (البقرة، الآية 286).

وكذلك في الرسالة التي بعثها إلى الخليفة نجد تراكيبه متقاطعة أو متداخلة أو يتناصّ فيها مع القرآن، وهذا في قوله : "والحمد لله ثم الحمد لله

على أن جعل به (الخليفة) حرم الأمّة آمنا"، "وتلافى فلّ الإسلام منه بفيئاته التي منها ينتظرون الكر، وبها يوعدون الفتح الأعزّ، والنصر الأغرّ"[50]. فالتركيب الأول كان متأثرًا فيه الآية **(ربّ اجعل هذا البلد آمنًا)** (البقرة، الآية 126)، والثاني من الآية (المرسلات، الآية 07).

ولعله من الطبيعي أن ينتقل هذا التأثير القرآني الجليّ والواضح إلى شعره، ولاسيما أن العصر هو عصر التديّن؛ وهذا في قوله مخاطبًا به أبا الحسن الرُّعَيْني (ابن الفخّار) سنة 634 هـ :

أمنازعي أنت الحديث ؟ فإنه ... ما فيه لا لغوٌ ولا تـأثيم

لا يأس من روح الإله وإن قست ... يومًا قلوب الخلق فهو رحيم[51]

فتركيبه الأول أخذه من (الآية 25 من سورة الواقعة)، أمّا الثاني فأخذه من (الآية 87 من سورة يوسف).

هذه أمثلة من التأثير القرآني، ونأخذ أمثلة أخرى عن **تأثيره بالحديث**، الذي " كان في أول طلبه العلم (ابن عمرة) شديد العناية بشأن الرواية فأكثر من سماع الحديث، وأخذه عن مشايخ أهله "[52]، وكذلك " له حديث حسن في معقوله ومنقوله "[53]وعليه فلا يعقل ألاّ يتأثر بالحديث، وهو الذي أكثر من سماعه، وأخذه عن مشايخ كانوا مختصين فيه. ومن هذا نأخذ مثلين او ثلاثة؛ وذلك قصد تجنّبنا الإطالة في موضوع التأثير والتأثر. ومن رسالة كان ردّ بها على الشيخ أبي جعفر بن أميةَ نجده يلجأ إلى توظيف الحديث، وهذا في قوله :

"بلاغة تفتن كل لبيب، وترعى روض كلّ أديب، وتغُضُّ على رغم العدو من حبيب إن من البيان لسحرًا، ويا أيها الجواد وجدناك بحرًا"[54]. وفي نفس الرسالة أيضًا يلجأ إلى توظيف الحديث، وهذا في قوله : " وقد عاد الدين إلى غربته، وشرق الإسلام بكربته " [55]. وهنا إشارة إلى الحديث" بدأ الإسلام غريبًا، سيعود غريبًا ...".

مكانة ابن عميرة في الكتابة العلمية الأدبية : وما دام ابن عميرة قد قضى جلّ حياته في مهنة القضاء التي تولاها في بعض المدن الأندلسية والمغاربية فإننا لا نعدم تأثير المهنة فيه؛ ولذا وجدناه يوظّف تلك المصطلحات الموظّفة في

علوم الدين بصفة عامة، وهذا في تهنئته عن لسان أهل شاطبة إلى ابن هود في وصول كتاب الخليفة العباسي، والتي من بين ما يقول فيها : "أما بعد فكتب العبد – كتب الله تعالى للمقام العلي سعادة لا تبلغ أمدًا إلاّ تخطّته، ويدًا علوها أثبتته أيدي الأقدار، وخطته- من شاطبة وبركات الأمر المجاهدي المتوكليّ، والعهد الواثقي المعتصمي تنسكب كالمطر، وتنسحب على البشر، وتقضي بسعادة النصر والظفر، وعند العبيد من أداء فروض الخدَم، والقيام بحقوق النعم، ما عقدت عليه ضمائرهم، وحديث طاعتهم حسن صريح، والله تعالى ينهضهم بوظائف المثابة العلية، ويحملهم على المناهج السوية، ووصل كتابه الكريم متحليًا برواء الحق، ناطقًا بلسان الصدق، ولا يوم كذلك اليوم تبدّى نظره للعيان نثرت فيه الخلع العباسية في أعلى الصور فهو علوّ في الإسناد، ولا نظير له في العوالي، وإن هذه البشائر وما تبعها، كفروع عن هذا الأصل الصحيح، وأقيسة عن هذا النص الصريح، فأدلّة الخلافة قد استقلّت، وشبهة الخلاف قد استقلّت، وشبهة الخلاف قد بطلت واضمحلّت، وشرّف هذه الأمة بإمامة نجل الأئمة الخلفاء، وجدّدوا ما تجدّد للمقام العلي المتوكليّ، والمشاهدة له بإسعاد الأيام، ولو وجدوا رخصة في المسير لعزموا وهم يستلمون البساط الأشرف توهّما ومن أملهم أنهم في الحقيقة قد استلموا "[56].

والغالبية من هذه المصطلحات والتعابير تدلّ دلالة قاطعة على ثقافته العلمية والأدبية التي تميّز بها دون سواه، ولولاها لما وظّف في مهنة القضاء والكتابة في الدواوين؛ ولهذا نجد الغُبْريني يصفه "بالمتقن المتفنّن، أعلم العلماء، وتاج الأدباء "[57]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يقول بأن " الذي أوجب تقدّم الفقيه أبي المطرف في كتابته إنما هو أن الرجل من أهل بلنسية من أهل العلم فكتابته علمية أدبية، وكتابة غيره مقتصرة على نوع الأدباء، وهذا المعنى هو الذي تميّز به عمّن عداه، وسبق به من سواه"[58]. ثم يعلق الأستاذ رابح بونار محقق عنوان الدراية على الكتابة العلمية الأدبية ويقول" بأنها في نسخ (أ) علمية لدنية، أي أنها ذات طابع ديني يزيّن الأسلوب الأدبي". وكما يبدو (للأستاذ المذكور) أن ما هو في الأصل أقرب إلى مقتضى السياق[59]". وعليه فإننا نرجّح

بأن هذه الرسالة هي ذات طابع علمي ديني أو ديني أدبي؛ لأن اللفظين معناهما واحد، ويقصد بهما التشريع الإسلامي أو الفقه أو القانون الإسلامي، الذي ما هو إلاّ فقه أو قانون حسب تعبيرنا الحالي، وأصابت بعض الجامعات لما أطلقت على كلية الحقوق بكلية الشريعة والحقوق.

خاتمة

في هذا البحث تطرقنا إلى ترجمة ابن عميرة ومن ضمنها مكانته أو منزلته العلمية والأدبية خاصة، وإلى آثاره النثرية المتمثلة في بعض رسائله الأدبية والرسمية، والتي كان كتبها إلى أصدقائه ردّا عليهم، وكذلك البعض من رسائله الرسمية التي بعثها إلى الرسميين أو كتبها عنهم نيابة ، وأنّ أغلبها كان يتضمّن موضوع المحنة الأندلسية وما نتج عنها من لجوء إلى الضفة الجنوبية من غرب البحر المتوسط، والتي كانت نتيجة لاختلافاتهم وإخفاقاتهم أمام النصارى، الذين كانوا يستولون على المدن والقرى، أما موقف ابن عميرة من هذه المحنة فيظهر في الدفاع عنها بوصف وضعيتها أو أوضاعها، وبالتالي طلباته من أولي الأمر ببلدان المغرب الأخذ بالثأر من هذا الخَصْم المشترك. ثم تطرق البحث إلى نوع صياغة ابن عميرة في كل من رسائله الأدبية والرسمية، وهي صياغة تميزت بتوظيفه للأسجاع القصيرة في الغالب إضافة إلى الأدوات البلاغية الأخرى كالتورية، وكذلك توظيف الأديب الشاعر والكاتب الكبير للروافد التراثية المعروفة من قرآن، وحديث، وشعر، وأمثال، وتاريخ إسلامي.

لكن في مقابل ذلك لم يتطرق البحث إلى هيكلة الرسالة مخافة التطويل، وإن كان هذا لا يمنعنا من ذكر شيء منها على سبيل المثال لا الحصر من البسملة، والتصلية، والتسليم، والدعاء إلى المرسل إليه، وذكر اسمه، وسلسلة من أسماء آبائه وأجداده، والدعاء له، ولهم ، ثم ذكر مكان الراسل، والدخول في الموضوع، والتحية في نهاية الرسالة أو السلام، وتاريخ الرسالة، وفي أعلى الرسالة يوضع رسم العلامة السلطانية. أما هيكلة الرسالة الأدبية فكثيرة التغيير، ولا يمكن أن يحصرها بحث علمي واحد.

ونظرا لبلاغة ابن عميرة العالية في كتابته الأدبية أو هذا الأثر الأدبي القيم يمكن استغلاله ولاسيما أن الرجل اشتهر بالكتابة العلمية الأدبية دون سواه.

وعليه فإننا وجدنا كتابته ذات قيمة قد يمكن استغلالها من طرف مُتعلّمينا أو طلبتنا بل ما أحوجنا وأحوجهم إلى هذه الكتابة العلمية الأدبية، ولا يخصّ هذا طلبة الآداب، واللغات، والعلوم الإنسانية بل حتى طلبة الصحافة والعلوم السياسية، والحقوق والعلوم الإدارية؛ لأن تلك الكتابة المذكورة تفيدهم في رصيدهم اللغوي والمعجمي أو الاصطلاحي بل في تراكيبهم أو تعابيرهم، التي هم في حاجة إلى تقويتها وبخاصة أن ابن عميرة وظّف النثر المرسل كذلك، وكتابته كما تكرر معنا هي كتابة علمية أدبية، وكنموذج عن ذلك يُنظر التهنئة التي كتبها إلى ابن هود عن لسان أهل شاطبة، وتاريخه المُسمّى " بكائنة ميورقة " ... بالإضافة إلى هذا وذاك أنّه قد مارس وظيفة القضاء طول حياته التي دفعته إلى توظيف المصطلحات الفقهية والنحوية وهي من طبيعة الحال مصطلحات علمية.

ونظرًا لهذا كلّه فإن ابن عميرة كان له كبير التأثير على كبار الكتّاب في عصره، وفي القرن الثامن كابن هانئ السبتي، وابن الخطيب، وعبد المهيمن الحضرمي الذي كان لا يجارى في البلاغة والشعر على حسب ما أخبرنا به ابن خلدون. إضافة إلى هذا أن ابن عميرة كانت له إبداعات بمثابة الظل الذي انعكست عليه المحنة الأندلسية وبخاصة أن الرجل كان ملتزما بقضية إلتزامًا، هذا من جهة. ومن جهة أخرى ولولا ابداعاته الجيدة الممتازة، والمتمثلة في كتابته العلمية الأدبية لما كان جمعها ابن هانئ السبتيّ المذكور، ولما بقيت بعض مخطوطاتها، وهذا على الرغم من المحن التي أصابت الأمّة، وهي في جمعها وبقاء مخطوطاتها شبيه بمقامات الهمذاني أو كتّاب المقامات في الصياغة، وهي أي رسائل ابن عميرة قد وجدت كنموذج حتى لتعليم الناشئة وغيرهم الفن الإنشائي بصفة عامة.

هذا ولم يبق لنا إلا أن نثبت في بحث مستقل، وهل أن ابن عميرة كان ينتمي حقّا إلى مدرسة بديع الزمان الهمذاني كما ذهب إلى ذلك لسان الدين بن الخطيب في تاريخ غرناطة ؟ أم أنه كان بين المدرستين : مدرسة البديع، والحريري ؟

هوامش البحث

1. ينظر : تاريخ ابن خلدون (المقدّمة)، ص 1038 – 1042.
2. عنوان الدراية، ص 250.
3. المصدر نفسه، ص 251.
4. المصدر السابق، والصفحة السابقة.
5. المُغرب في حُلى المغرب، ص 363.
6. الإحاطة، م 11، ص 174.
8.7. المصدر نفسه، والصفحة نفسها.
9. المرجع نفسه ، ص 253.
10. المرجع نفسه ، ص 104- 107.
11. المرجع نفسه ، ص 85 وما بعدها.
12. عنوان الدراية، ص 252 – 253.
13. عنوان الدراية، ص ص 250.
14. عنوان الدراية، ص 253.
15. نفح الطيب، م/1، ص 313.
16. الإحاطة م/1، ص 174.
17. نفح الطيب : م/1، ص 315.
18. المصدر السابق، م/1، ص 315.
19. الإحاطة، م/1، ص 178.
20. نفس المصدر، م/1، ص 174.
21. نفح الطيب، م/1، ص 304 – 305.
22. إشارة إلى الحديث الشريف " بدئ الإسلام غريبا وسيعود غريبا...
23. هو حنش الصنعاني .
24. هو المنصور بن أبي عامر.
25. المقري : نفح الطيب، م/1، ص 307.

26. المصدر نفسه، والصفحة نفسها.
27. المصدر نفسه، ص 307 – 308.
28. المقري : نفح الطيب، م/1، ص 317 – 318 .
29. نفح الطيب، م/1، ص 318 – 319.
30. المصدر نفسه، ص 310.
31. المصدر نفسه، ص 312 – 313.
32. المصدر نفسه، والصفحة نفسها.
33. يقال أيضا : " داهية نآد ".
34. المصدر نفسه ، ص 312- 313.
35. المصدر السابق ، ص 311 – 312.
36. ينظر ترجمة ابن عميرة في هذا البحث.
37. نفح الطيب، م/1، ص 321.
38. تاريخ ابن خلدون ، م/7 ، ق/14 ، ص 864.
39. الغُبريني، عنوان الدراية، ص 250.
40. الغُبريني، عنوان الدراية، ص 250 – 251.
41. الغُبريني، عنوان الدراية، ص 252.
42. محمد بن شريفة : أبو المطرف بن عميرة المخزومي حياته وآثاره، ص 198.
43. المقْري : نفح الطيب، م/1، ص 307.
44. م/1، ص 176 – 177.
45. الإحاطة، م/1، ص 174- 175.
46. المقْري، النفح، م/1، ص 307.
47. المصدر نفسه، م/1، ص 596.
48. المصدر نفسه، م/1، ص 309.
49. المصدر نفسه، ص 307.
50. المصدر نفسه، ص 309.
51. المصدر نفسه، ص 311.

52. ابن الخطيب، الإحاطة، م/1، ص 174.

53. الغبريني، عنوان الدراية، ص 251.

54. المقّري، م/1، ص 306 – 307.، ويقال : إن الرسول (ص) كان يعجب بالشعر ويقول حين يسمع بعض روائعه : إن من البيان لسحرًا، وإن من الشعر لحكمة، العمدة لابن رشيق 9/1؛ نقلا من تاريخ الأدب في العصر الإسلامي لشوقي ضيف، ج/2.

55. المقري، م/1، ص 307.

56. المصدر السابق، م/1، ص 319 – 321.

57. عنوان الدراية ، ص 250 .

58. المصدر نفسه، ص 251- 253 .

59. المصدر نفسه، ص 252، هامش رقم 5.